

مجموعه رسائل
۷۲۱

١

في هذه المجموعة نفائس

١ حاشية على حكمة العين للسيد الشريف على شرح التجريد

٤٤ ورسالة نفيسة لمصلح الدين الكستلي على عبارة السيد الشريف في شرح المواقف في بحث العلم

٦٧ ورسالة في الاجوبة التي تؤذ بها سنان باشا

٦٩ ورسالة نفيسة ايضا للمولى سنان باشا في الهندسة

٧٠ ورسالة نفيسة على الآيتين للموقف بالقصد منها

بارة ٢٠

ملك الداعي
سبحان المسيحي
١١٨٠

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اللهم يا واجب الوجود ● ويا موجد كل موجود ● صل على حبيبك
المبعوث الى الاحمر والاسود ● وعلى اله واصحابه الركع السجود
قوله شريف زمانه محمد دام بغفرانه ● خص بالذكر من
بين صفاته العلى ما هو اخص به تعالى اعني الوجوب الذاتي لا
نطوائه على سايرها اذ هو معدن لكل كمال ومبعد عن كل نقصان
اقول يعني خص بالذكر من بين صفاته العلى مطلقا الوجوب
الذاتي لكونه خاصا به تع مع انطوائه على سايرها وكونه تعالى موجدا
لكل ما عداه وان كان خاصا به تع الا انه لا ينطوي على سايرها اما
اختصاص الوجوب الذاتي به تع فظ واما اشتماله على جميع الصفات
الثبوتية فلانه معدن لكل كمال لما بحثه في شرح الكتاب ان وجوب
الوجود يتفرع عليه البقا والجود والملك والتمام وفوقه والحقية
والخيرية والحكمية والتجبر والقهر والقيومية وبعكس تفريع غيرها ايضا
كالعلم فانه متفرع على الجود التجرد والمتفرع على الوجوب واما اشتماله
على جميع الصفات السلبية فلانه مبعد عن كل نقصان لما بحثه في
الشرح ايضا ان وجوب الوجود تستتبعه نفي الشريك والمثل
والتركيب بمعانيه والضد والتحيز والاتحاد والجهة وحلول
الحوادث فيه والحاجة والالم مطلقا واللذة المزاجية وانما حمل
الوجوب على الذاتي لاقتضاء المقام اياه ولان المطلق ينصرف

ايا

الى الكامل قوله عليها انطوى فيه جميع كمالاته اي اندرج فيه جميعها
لان السعادة انما يكون باجتماع الكمالات فاذا كان سيد
انبياء كان جميع الكمالات حاصلا له فمن تعرف الناسخ لانه على
تقدير وجوده اسم تع متقدما واسم عم متأخرا يكتب الكلام خلوا
عن تلك الغاية ولا يكتب ايضا ملايما لا يجاز الخطبة قوله الضمير
المجرور لسيد الانبيا وانما بين مرجع الضمير دفعا لتوهم رجوعه
الى واجب الوجود واراد بسيد الانبياء من اكرم الاحباء
لمصلحة افعل التفضيل قوله ولم يرد به معينا بل ما يعمنا ولمتعددا
اي لم يرد بلفظ اكرم عليا رض بل اراد منه ما يعمنا وللاحباب الكرام و
الاصحاب العظام لوجوب تعميم الصلوة ومذهب لمن انما هو تفضيل على
على ساير الاصحاب ونفي استحقاقهم الامامة وذكر لا نفي ترك تعميم
الصلوة للوجه الظاهرة فلا وجه لان تريد به عليا او يكون المكتوب
بصورة على اسمه رض قوله اي من اتصف من محبوبيه بزيادة كرم
في الجملة قيل ان افعل التفضيل المضاف اما للزيادة على من
اضيف اليه او للزيادة المطلقة واما هذا المعنى فلم يرد قط اقول هذا
المعنى هو الزيادة المطلقة كما يدل عليه تقديم من محبوبيه على بزيادة كرم
تعرضا لهذا المعنى وانما حمل على الزيادة المطلقة لاقتضاء مقام المدح
اياها فيكون المعنى وعلى اكرم الناس بعد الانبياء من احبابه فيكون
الاضافة للتوضيح والتخصص علما هو مقرر في موضعه واما تقديم

لعلم فانه يعتقد انهم اصحاب
رسول الله واحبابه فكيف
لا يرى الصلوة عليهم ولو
سلم فان مذهبه يقتضي تعميم
الصلوة ح

فی الجملة فلا جل ان افعل التفضیل المضاف اذا کان بمعنی الزیادة المطلقة
وجب مطابقته لمن هو له ولما کان من هو له ههنا متعددا ولم یجز ان
یدل علیه بلفظ الواحد اوله بما یتناولهم علی طریقة سلخ معنی التفضیل
منه فان من اتصف بزیادة کرم مطلقا علی الناس بعد الانبیاء ع هو
ابو بکر رضه متصف بزیادة کرم فی الجملة بالنسبة الی سایر الناس (و رضه و عمر ح)
وکذلک عثمان رضه وکذلک علی ولم یحمل علی الزیادة علی من اضیف الیه
مع سلامة اللفظ عن التاویل رعایة لجزالة المعنی کما هو الواجب وان او
جب الزیادة تقدیرا وتاویلا فی اللفظ فقد ظهر بما ذکرنا فساد حمله
علی الزیادة علی من اضیف الیه کما فعله القائل من سالته الشئ اذا کان
السوال بمعنی الطلب یتعدی الی المفعولین بغیر واسطة واذا کان بمعنی
الاستفسار یتعدی الی الثانی بواسطة عن قوله ومن تامل فی هذه
الخطبة الخ وجه اشعار بان کتابه موجز ومحرر هو انه اوجز الخطبة وحررها
حیث اقتصر فیها من صفاته تع علی اصل سایرها وسلک فی ذکر نبیه ع م
هذا المسلک ولم یصرح باسمها واکتفی فی ذکر الآل والاصحاب بلفظ الواحد
ولم یترک الاشارة الی امهات مسائل هذا الفن علی ما لا یخفی والمقدمة
للکلام نازلة منزلة الاساس للبناء فکما ان البناء الحاذق لا یری الا
ساس الا بقدر ما یقدر من البناء علیه کذلک البلیغ یصنع بمبداء کلامه
فمتی رایته اختصر المبداء او حرره فقد آذنک باختصار ما یورده وتحریره
قوله عن امور تعلم منها المعاده نقل عنه ره ینبغی ان یحمل الامور

علی

علی ما یتناول احوال المعاد فان العلم بها توجب زیادة انکشافه ومن یجعل
قوله وذلک اشارة الی العلم باحوال المعاد دل الی العلم به نفسه لیظهر کون
المقاصد ستة او یقال المراد لما کان باحثا عن احوال المعاد وعن
امور یعلم منها احواله وانما احتیج الی احد هذا بین التاویلین لیلا
یفهم من عبارته کون مباحث المعاد خارجة عن هذا العلم بمرة له واقول
الظاهر ان المراد من الامور احوال المعاد فقط لا ما یتناولها وغیرها فلیس
معنی قول الشارح لما کان علم الکلام باحثا عن احوال امور الخ ان جملة ما یبحث
عنه فی علم الکلام امور یعلم منها المعاد بل معناه انه لما وقع البحث فی الکلام
عن امور یعلم منها المعاد وهذا لا ینافی وقوع البحث فیه عن غیرها ایضا
لان ذکر الشئ لا یوجب نفی ما عداه حتی یلزم انحصار البحث فیه فیها ای
لما وقع البحث فیه عن احوال المعاد لوقوع البحث فیه فذکر لکونها افرها
یتوقف علی الغیر وللتمهید لوجه الترتیب علی ما لا یخفی وبما بینا مراد الشارح
ظهر ان اشارة ذلک الی ما هی من غیر تکلف وسقط الاعتراض علیه بان ما
ذکره یدل علی ان المعاد مطلوب لذاته فی هذا الفن وان ما عداه مطلوب
بالعرض ورد بمنع دلالته علی ان ما عداه مطلوب بالعرض الخ ورد بان
مقصود المعترض دلالة ما ذکره فی الشرح علی ان المقصد الکبری من بین مسائل
الکلام هی مباحث المعاد ومنع هذه الدلالة نوع مکابرة لان مبنی کلها علی
ان یکون المراد من الامور عاما او خاصا بغیر احوال المعاد قوله فالاولی ان
یقال الخ انما قال فالاولی ولم یقل فالصواب لان ذکر الاعتراض علی الشارح

الخ ح وذکر البحث
یتوقف علی احوال
النبوة الخ واما خصوص
احوال المعاد ح

في اللفظ والدلالة دون القصد والارادة **قوله** ومن جملة صفاته الفعلية هذا
اشارة الى وجه تخصيص ارسال الرسل ونصب الائمة وحشر الاجساد من بين
صفاته الفعلية بالذكر **قوله** فافرد لكل من هذه الثلثة اى ارسال الرسل
ونصب الائمة وحشر الاجساد **قوله** ورتب هذه المقاصد الاربعة اى الثلثة
المذكورة ومعرفة الصانع **قوله** الاعلى مذهب من يزعم ان الامام حافظ
للدين ومذهب المص هذا فاستقام التوقف على مذهبه ومن اراد اثبات توقف
العلم بمباحث المعاد على الامامة على المذاهب كلها فله ان يقول العلم بمباحث
المعاد على الوجه الاتم الاكمل يتوقف على الامامة اذ لا شك ان ما نقل السامعين اقوال
النبي ع م فيها فيه كفاية وما نقل الامام منها فيها فيه نهاية والله ولي التوفيق و
الهداية نعم يمكن ان يقال هذا ايضا من كلام المعترض على سبيل الجواب
كالاستدلال بالاحكام على العلم المراد بالاحكام المصدر المبنى للمفعول
والا لم يكن من احوال الممكن بل من صفات الافعال موجب جعل الاحداث
فيما نقل عنه تبع في رد قوله وانت تعلم من الاحكام نوع من الاحداث فيكون
الاستدلال بالحدوث ايضا على المصدر المبنى للمفعول كما يشعر به قوله
فيكون الاستدلال اعنى تقسيم الموجود الى اقسامه فيه اشارة الى ان الواقع
المشهور اضافة التقسيم الى المقسم لا الى الاقسام كما فعله الشارح ومعنى عبارة الشارح
جعل الموجودات اقساما ويلزمه تقسيم الموجود اليها لكن الشريف حملها على
المشهور واحتاج الى التقدير في اللفظ رعاية لجزالة المعنى وتطبيقا على المشهور
وعقبها بطريقة الحكماء **قوله** اى معرض لطريقهم **قوله** الصواب في صفاته السبع فيه اشارة

ان تحقق

ال
خطا بين احدهما في العدد حيث قال صفاته الثمانية فالواجب ان يقول وصفاته
الثماني والاخر في العدد كما نبهته ولم يأول الاشاعرة يعنى ان الاشاعرة لم يأولوا
السمع والبصر بالعلم بمتعلقهما حتى يكون الصفات عندهم سبعا كما اولهما بذلك
غيرهم وهم حكماء الاسلام والكعبي وابو الحسين البصري فيكون الصفات الحقيقة
المتفق عليها عنده فتقديره ان لم يكن لسبب يوجب ذلك الاعتقاد الا انه حذف
القيد لانسياق الذهن بقرينة ذكره في قسيمه **قوله** والاعتقاد المراد فسر
اى للتصديق وهو احتراز عن الاعتقاد بالمعنى الذى ذكره الشارح فانه اخص
من التصديق لان الاعتقاد الذى ذكره الشارح جازم والتصديق قد لا
يكون جازما كما في التصديق الظني فهذا اعم والمراد في لم يكون ايضا
اعم **قوله** ولذلك يرى بعضهم يجعلون المقسم ما عنه الذكر الحكمي جعل ابن الحاجب
رحمه المقسم في مختصره ما عنه الذكر الحكمي دفعا لذلك السوال فنقول مثلا اذا
قيل زيد قايم او ليس بقايم فهذا المقول هو الذكر الحكمي وانما سمي به لكونه
ذكرا منسوبا الى الحكم من حيث دلالته عليه وهو اى الذكر الحكمي ينبئ عن امر
في نفسه من امور واثبات او نفى سواء تعلق به احدهما على التعيين او لا
وذلك الامر الذى هو النسبة المتصورة بين بين الصالحة في نفسها لورود هما
هو ما عنه الذكر الحكمي وانما سميت بذلك لان من شانها ان يصدر عنها بل بوا
الذكر الحكمي فان القائل زيد قايم قاصدا به معناه لا بد له ان يتصور طرفين
والنسبة ولا يجب في ذلك ان يكون في نفسه اعتقادا بوقوعها وانتزاعها بل
قد يكون شاكا فيها ويذكر ما يدل على احدهما او جازما باحدهما ويذكر

ول

الذكر ما

سطها

هما

مايدل على الآخر لجواز تخلف مدلولات الالفاظ عنها فالذى يحتاج اليه فى
الذكر الحكمى وينشاء هو منه مورد الاثبات والنفى وربما سمى ماعنه الذكر
الحكمى بالذكر النفسى ثم ان الجار فى ماعنه الذكر الحكمى يجوز ان يتعلق
بفعل الابتداء او الصدور او النشئة كما مرت اليها الاشارة قال صاحب
النقوض وهو مولانا نصر الدين الحلى بديهية الوجود او قطعية الضرورى يقال
على معنيين احدهما البديهى وهو المذكور فى مقابلة النظر والثانى القطعى فلو
اقتصر على ان دعوى كون تلك النقوض فى جميع الصور بديهية الوجود خروج
عن الانصاف فلا يمكن ان يقول الناقص ان مرادى من الضرورى فى قوله ان
وجود النقوض ضرورى انما هو الضرورى بالمعنى الثانى فلدفع هذا اردف
قوله او قطعية يعنى ان دعوى كون وجود تلك النقوض ضروريا باى معنى كان
خروج عن الانصاف لجواز كون بعضها عرضيا وبعضها جوهرا فانما يكون عرضيا
لا يرد بعضها اصلا لان الكلام فى تقسيم الموجودات ومايكون جوهرا لا يرد
بعضها على اقسام العرض فتامل وجه ان هذا الجواب لا يستقيم على تقدير عد
الكل من اقسام الموجود قوله قبل الاثم نفسه ليس من افعال الجوارح يمكن
ان يقال اراد من افعال الجوارح ما يستند الى الجوارح اما بالذات او
بالواسطة والاثم وان لم يستند اليها بالذات فهو قد يكون يستند اليها با
لواسطة فيصح عده منها بل ربما كان اسبابه البعيدة منها السبب القريب لم
هو بوقف الاتصال او سواء المزاج وافعال الجوارح انما يكون سببا
لهذين الامرين فيكون سببا بعيدا وانما قال ربما كانت لكلمة التقليل لانه

يجوز لافعال الجوارح دخل فى تحقق الاثم وان لا يكون بان يكون سببه
سواء مزاج حصل له من فعل الجوارح قوله والكلام فى المعدودات لقائل
ان يقول الاعتماد ليس من المعدودات سواء فسر بمبداء المدافعة او
بنفس المدافعة اما ان فسر بمبداء المدافعة فظاهر واما ان فسر بنفس المدافعة
فلان المعدودات هناك هو الحركة والمدافعة غيرها فلا وجه لعد الاعتماد منها
واما تقسيم الميل الى الارادى وغيره فمذهب بعضهم اللهم الا ان يقال انما عد
منها بناء على مذهب المعتزلة منهم فانهم قسموه الى لازم ومجتلب وجعلوا المجتلب
متعددا قوله تحقيقا او تقديرا اى فى الوضع التحقيقى كما فى هيولى
العناصر وصورها والتقديرى كما فى هيولى الافلاك وصورها قوله اى
هو من عند الاشاعرة سبعا والقدماء عاله الصفات السبع والذات
قوله او غيره سواء ذكر الغير من الاشاعرة او غيرهم قوله الى احدى عشرة
وهى البقاء والقدم والاستواء والوجه واليد والعين والجنب
والاصبع واليمين والتكوين قوله من جملها الالوهية المميزة قوله
وباقيها الحسنة والعالمية والقادرية والواجبية قوله من لحزوفخزو
من اهل السنة كما اشار بقوله اراد المتحيز بالذات اشارة الى دفع ما قيل
من انه يمنع ان يقيد بقولنا بالذات فان من الاعراض ما هو متحيز
بالعرض كما هو المشهور انما قال ذلك احترازا عما ذهب اليه البعض
من الاعراض يجوز ان يكون حيز الجوهر اذا لم يكن محتاجا الا ذكر
الجوهر نفسه كما فى السرير فان الهيئة السريرية جزء منه غير محتاج اليه بل

هم
كما اشار بقوله
كما اشار بقوله

الموادّ التي هي قطع الخشب لكن امكن وجود مطلق التحريك ونهايته بما يتوهم
ان وجود مطلق التحرك وان امكن بدون الامور الحالة المخصوصة لكن
لا يمكن بدون مطلقها كالاكوان بعينها ولا انكشف حقيقة الحال يضمحل
هذا الوهم فنقول ان اراد ثم ان المتحرك المطلق لا يمكن بدون الحقيقة
التي هي الكون فانما لو حل متحركا بدوان يوجد مع فرد من تلك الحقيقة
وهذا حق لا مرية فيه واما الامور الحالة المزبورة فلنفرض ان واحدا
منها هو السواد وليس الحقيقة التي هي السواد مما لا يمكن المتحرك المطلق
بدونها وذلك ظ قوله والقوا يتوقف الالوان ثم الالوان اي
الطعوم والروايح اشارة الى ان من اشترط المزاج فيهما يشترط فيها
ايضا لكنهم غير المتكلمين فلا اعتراض قوله الا ان الاحساس
باللون لها يعني انهم يجوزون اتصاف الجوهر الفرد بهذه الامور
كلها ويجوزون الاحساس بها غير اللون اذ لا مانع منه فيه واما اللون
فانه لما كان محله مما لا يجوز ان يحس لخفائه صغره وغيبته عن حس البصر لم
يجز ان يحس هو ايضا قوله فالاولى ضمها اليها انما قال فالاولى لجواز عدم
ضمها اليها نظرا الى ان بعضهم ذهب الى ان الضوء هو ظهور اللون لا شيء
زايد عليه وبعضهم الى انه ليس بعرض بل هو جسم قوله ليس هذا تعريفا
للحروف كما زعم بعضهم وبعض الاشياء المذكورة اقول عبارة الشارح
فيما رايناه من النسخ هكذا واما بالسمع فالصوت والحروف كيفيات على
وفق ما نقله الشريف فعلى هذا الاجمال لان يتوهم هذا تعريفا للحروف

بل يتعين لان يكون جوابا للسؤال واما الناقص فقد نقل عبارة
الشرح في حواشيه هكذا واما بالسمع فالصوت والحروف وهي كيفيات
تعرض الخ فعلى هذا الاجمال لان يكون جوابا بالسؤال بل يتعين لان
يكون تعريفا فيتجه البعض فتامل قوله تركبا حقيقيا وذلك التركيب
اما بحسب التركيب بين اجسام ذوي طعوم بسيطة واما بحسب تركب الاسباب
المقتضية للطعوم كالحرارة والبرودة والاعتدال فانه اذا تركبت ذوات
الطعوم البسيطة تركبا حقيقيا يحصل هناك طعم واحد كالمز فانه يحصل من
تركب الحلو والحامض اما اذا لم يكن التركيب حقيقيا بل بمجاورة ذوات
الطعوم بعضها ببعض فلا يحصل منه طعم واحد بل يبقى كل على طعمه البسيط
وكذا اذا اجتمع اسباب كثيرة في جسم واحد واقتضى كل منها فيه طعما من
تلك البسايط حصل فيه طعم مركب منها كالبشاعة المركبة من حرارة و
قبض في الخفخف بسبب اجتماع الحرارة والبرودة فيه قوله وقوله وغيرهما
يحتاج فيه الى تصوير نقل عنه رح فان قيل المراد الصلابة واللين قلنا
هما ايضا عدميان عندهم اقول لا خلاف عندهم في انهما كيفيات وانما
التردد في انهما من الملموسات او الاستعدادات فلا يظهر كونهما عد
ميين عندهم قوله او مصححين لها كالجنين قيل فيضان الروح قوله
لم لا يجوز ان يكون جواهرا فان قيل لو كان مبادي تلك الاثار جواهر لما
اختلف اثارها قلنا الجواهر الفردة متخالفة الحقيقة عندهم فيجوز اختلاف
اثارها ولو سلم فاختلاف الاثار يجوز ان يكون من قبل الفاعل المختار

قوله ان اراد بالبنية اجزاء بمجموعه وان اراد بها ما يحصل من الحركة
الارادية التقسيم الاول للمعتزلة والثاني للحكماء والقوى اللازمة للمواليد
كقوة حفظ التركيب وقوة التغذية وقوة التنمية وقوة توليد المثل قوله
والجواب انه لم يثبت عندهم وجود هذه الامور قوله وانما افاد في
الجواب الشق الثاني لما نقل رحمه ويدل عليه ايضا قوله كما ان صور المواليد
عند من له ذوق مع ان هذا الجواب يمكن ان يكون جوابا على تقدير اختيار
الشق الاول ايضا لانه كما لم يثبت مواد البعض على التفسير الثاني عند المتكلمين
لم يثبت صور البعض على التفسير الاول عندهم ايضا نظرا الى ان البعض
بصور المواليد في تقسيم العرض مما لا ينبغي كما سر الم قوله كما ان صور المواليد
عند من اثبتها كذلك اي جواهر مثال ذلك نار مخصوصة كذلك في البعض بقوى
الحس وقوة الحركة الارادية فان المتكلمين وان لم يثبتوها لكن الحكماء
يثبتونها وقالوا بجوهريتها فلا يبعد ان يعرض بهما بناء على مذهب الحكماء خلطا
للمذهبين واما صور المواليد فلا مجال للبعض بها اذ لم يقل بعرضيتها احد
فان المتكلمين لم يثبتوها والحكماء وان اثبتوها لكنهم قالوا بجوهريتها فلا
وجه للبعض بها اصلا نعم له ان يعد البعض بقواها اللازمة لها بناء على مذهب
الحكماء خلطا للمذهبين لانهم قالوا بعرضيتها قوله والجواب ان كونهما
موجودين في الخارج الخ ولا يتوهم من اتصاف الشيء بهما في الخارج وجودهما
فيه حكم من شيء موجود في الخارج متصف بما ليس موجودا فيه كزيد مثلا فانه
يتصف في الخارج بالعمى وليس العمى موجودا فيه قوله بناء على انها عدمية

التفسير

عندهم

عندهم قوله لا يخفى عليك ان الكلام بحاله كونها عدمية عند الطبيب الرازي لا
يكون عدمية عندهم اذا لم ينقل عن احد من المتكلمين والحكماء انها
عدمية غير محمد بن زكريا الطبيب الرازي ولو اقتضى عدمية الشيء عند بعض
عدميته عندهم لزم ان لا يذكر التأليف ايضا في اقسام الموجودات لانه عدمي
وغير موجود عند غير ابي هاشم قوله انه لم يثبت كونها اعراضا فان وجود
هذه الافعال في هذه الحال لا يقتضي ان يكون مباديها اعراضا لم لا يجوز ان
يكون جواهر قوله وهو مدفوع بان العرض عندهم من اقسام المحدث اي
البعض بارادة الله تعالى لايجاد العالم وارادته تعالى لايجاد الصلوة وانما جعلها
بعضا واحدا نظرا الى اشتراكهما في العلة اعني استحالة جذب المعدوم ولذلك
عبر عن الرفع المخصوص بالثاني كما يشهد به قوله فان الغالب اذا مال بكلمة على
نظرا الى سبق الجواب عن البعض وان هذا جواب عنه ايضا ولو لم يجعلهما
بعضا واحدا لما كان للبعض بكلمة على وجه لانه توهم سبق جواب فرعنه ولم يسبق
لان الجواب السابق مختص بالاول وقوله مدفوع بان العرض عندهم من اقسام
المحدث اي لا احتياج في دفع البعض بارادة الله تعالى الى ان يقال ان ارادة
الله تعالى ليست بداخلة في المقسم الذي هو ما يكون مخصوصا بعضو هو القلب
لانها ليست بداخلة فيما فوقه وهو ما امكن البنية بدونه بل ولا فيما فوقه
هو ما يحتاج اليه بل ولا فيما فوقه وهو ما يحتاج الى اكثر من جوهر واحد
بل ولا فيما فوقه وهو ما امكن التحيز بدونه بل ولا فيما فوقه وهو العرض
بل ولا فيما فوقه وهو المحدث قوله اما بالاشتراك معنى واما بالمجاز مشهورا

ان جعل لفظ الجذب موضوعا للمعام نعم الجذب الحسي والمعنوي كان مشتركا
بينهما بالاشتراك المعنوي ويكون كل منهما فردا له كالحيوان فانه مشترك
بين الانسان والفرس لا كالعين المشترك بين معانيه والا كان مجازا
في الجذب المعنوي وحقيقة في الحسي على احد الوجهين اي اما بالاشتراك
معنى واما بالمجاز مشهورا **قوله** فالفرق المذكور بين الشهوة والارا
غير سديد وكذا الميل الى دفع شيء والتوجه الى عدمه متضاد فان على كل
واحد من الكراهة والنفرة فلا يكون الفرق بينهما سديدا ايضا **قوله**
ولذلك قالوا اي ولاجل الفرق المذكور **قوله** لما لم يعدوا اللذة ولا الا
دراك التصوري من اقسام الموجود لم يعدان لا يعدوا هذه
الامور موجودات حقيقية يعني لما لم يعدوا الادراك التصوري من اقسام
الموجودات لم يعدان لا يعدوا النظر الموصول اليه منها وكذا لما لم
يعدوا اللذة من اقسام الموجودات لم يعدان لا يعدوا النوع
اللازم بها والغم والغضب غيرهما اللازم عدمها للذة منها ايضا وعليه
انهم عدوا اللذة من الكيفيات النفسانية وهي قسم من العرض القسم
من الموجود قلت لم يعدوا مطلق التصور الشامل للشك وغيره
منها بل عدوا الشك وحده منها فلا يلزم من عدهم الشك منها عدهم
مطلق التصور الشامل له ولغيره منها حتى لا يستقيم عدم عدهم الادرا
التصوري الذي هو غير الشك منها فالحاصل ان المراد بالادراك التصو
في قولهم ليس الادراك التصوري من الموجودات ما عدا الشك

و

قوله وسيرد عليك في الشك كلام اخر وهو ان ذكره على سبيل التبع لا
قيام الحكم له لكونه موجودا **قوله** واما الوجود الذهني فهم لا يقولون به
هذا اشارة الى جواب سوال مقدر وهو ان المراد من الموجودات
اعم من الخارجي والذهني فيتناول المعدومات **قوله** بالاحكام التي سببها
الاحساس باحدى الحواس الظاهرة **قوله** يمكن ان يقال ان الاحكام
التي سببها الاحساس باحدى الحواس الظاهرة داخلة في القسم الذي
سببه مكتسب بناء على ان المراد من السبب المكتسب ما فيه احتياجا اعم من ان
يكون المستدل له او غيره كما جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس الظاهرة
كسبيا بهذا المعنى ضبطا للانتشار فان الاحساس باحدى الحواس الظاهرة
لا بد فيه من صرفها **قوله** وايضا التقليد له سبب هو حسن وهو قطعا من
حسن الظن به فلا يكون الا لسبب الكسبي الا ان يقيد السبب بما يخرج هذا
السبب المذكور ولم يفعل ذلك **قوله** ويمكن ان يدفع هذا الاعتراض بان قوله
ليس في نفسه مما يكون سببا لكنه افضى الى الحكم بواسطة حسن الظن فاطلاق
السبب لا يتناول تقرير الدفع ان اقول من حسن الظن به ليس في نفسه
مما يكون سببا اصلا لا موجبا ولا مفضيا لكنه يكون سببا مفضيا
بواسطة حسن الظن ولا يكون سببا موجبا قطعا كما زعم الناقض والكلام
في السبب الموجب كما يدل عليه قول الشارح فان كان لسبب يوجب كل
الاعتقاد فذكر السبب مطلقا لا يتناول السبب المفضي بل المفهوم منه
السبب الكامل الماهل الموجب لان المطلق ينصرف الى فرده الكامل فذكر

السبب مطلقا قيد يخرج هذا السبب وقد فعله بل نقول السبب في قول الشارح وان لم
يكن بسبب ليس بمطلق بل هو مقيد بمن صاحبه المراد بقوله ابن موسى صاحبه
ما يقع جوابا لهذا السوال مثل هنا و هناك فيكون تقديره ابن هو من
صاحبه اى جواب هذا السوال يعنى يصح ان يشار اليه بانه هنا او هناك **قوله**
اى قبول الاشارة اصلا اى له تقديرا وله تحقيقا **قوله** والا فعمل نقل عنه رح
لانه انه لان لم يكن متصرفا فيه يكون عقلا له غير له يجوز ان يكون جزءا
للمتصرف اعنى الذى يسميه بالنفس او جزءا لغير المتصرف اعنى الذى يسميه بالعقل
فلا يكون الحكم عقليا لانه يقال قد ثبت ان النفس والعقل بسيطان لا جزء لهما
فلا يجوز ان يكون ما لم يكن متصرفا فيه جزءا منه او من العقل فيكون الحكم عقليا
لانا نقول الحكم العقلى هو ما لو جرد النظر اليه يجزم العقل بالانحصار وهنا جزم
العقل بواسطة مقدمة اجنبية هى ان النفس والعقل بسيطان لا جزء لهما فلا
يكون الحكم عقليا **قوله** يجوز ان لا يتغاد قا الى بدل اوله يجوز هذا نقل الكلام
بحسب المعنى دون العبارة **قوله** ولا في تقسيم الجسم العنصرى الى الاربعة اى تقسيم
الجسم العنصرى الى الاربعة التى هى النار والهواء والماء والارض **قوله** فالاولى
ان يقال ان كانت الصورة الخ وهذا ايضا من كلام القائل وانما قال فالاولى
لامكان الاعتذار بان المراد تقسيم الوجه الى الاقسام الكلية دون الشخصية
فان ذلك متعذر **قوله** قيل الاولى ان يقال في حق الفلك الاثر الاقرب
الى المركز انما قال اقرب الى المركز لان الفلك الاثر يصدق على الفلك الا انه
عظم اذا ابتدات من المركز وانما قال الاولى لجواز ان يراد بفلك القمر الفلك

الاثر الاقرب الى المركز بناء على المشهور من انه اثر الافلاك الاثر اليه
قوله فج الى نيء لم ينضج وكل شيء من البطيخ والفواكه لم ينضج فهو فج **قوله** عن
الاحجار التى لا تذوب اصلا واما بعض الاحجار فتذوب بالحيلة كما يفعله
طلاب الاكسير **قوله** اعراضا ويسمونها روحانية انما قدم هذا مع تأخره في الشرح
عن قوله وهو عندهم عشرة لانه لما ذكر النفس والعقل ناسب ان يذكر ما يسكن
فيه قبل ان يذكر ما يختص باحدهما وللمشاكلة بما تقدم واما الشارح فقد راعى
صنع الدهر وايضا نظر الى احتياج الاعراض الى محالها وتاخرها عنها فلكل
وجه **قوله** وان لم يعرف الكم عدم اقتضاء النسبة خل هذا القسم فيه فان
قلت هل يجوز ان لا يعتبر عدم اقتضاء القسمة في الاعراض النسبية ويدخل
هذا القسم فيها قلت لا لانهم اعتبروا عدم اقتضاء القسمة فيها وقالوا العرض
اما ان يقبل القسمة لذاته اولا الاول هو الكم والثاني اى ما لا يقبل القسمة
لذاته اما ان يقتضي النسبة لذاته اولا والاول النسبة والثاني الكيف وحاصل
تقسيم الشارح ايضا هذا **قوله** يكون منتهى لاحدهما ومبداء الاخر ومبداء لهما
او منتهى لهما على اختلاف العبارات بحسب اختلاف الاعتبارات لا بد ان يكون مخالفا
لهما في النوع الحد المشترك بين الخطين هو النقطة وهى مخالفة لهما في الماهية و
بين السطحين هو الخط وهو مخالف لهما فيها وبين الجسمين هو السطح وهو
يخالفهما فيها وانما وجب هذه المخالفة لان الحد المشترك يجب ان يكون بحيث اذا ضم الى احد
القسمين لم يزد واذا فصل عنه لم ينقص ولولا ذلك لكان المشترك جزءا اخر
من المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما

ثم يستكمل نضجه فار
في الصحاح البطيخ بالكسر
البطيخ الشامى الذى
يسميه الفرس الهندوانه

ني

لها

لنا

المقدار

اى خمنه وهكذا فالنقطه ليست جزاء من الخط بل هى عرض فيه وكذا الخط بالقياس
الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولما وجب كون هذه الجنبه لم يجز ان يكون
متنفا لهما فى النوع اذ لا بد من ان نزداد الشئ بضم شئ اليه من نوعه وان ينقص
بنفصال شئ محنه من نوعه وذلك ضرورى **قوله** الا بالفصل با حد وجوه اى
الفك والقطع والكسر **قوله** الا ان يراد الوحدة الوضعيه ان اراد الوحدة الوضعيه
قبل الفصل فلا يحصل فى نهايه قائمة بكل قسم بل يكون هناك نهاية واحدة
مشتركة بينهما فلا حاجة الى ان يراد الوحدة الوضعية وان اراد بعد ما فصل و
حصل لكل قسم حد ونهايه فلا يتصور الوحدة الوضعيه اذ ليس فان الاشارة
الى احد الحدين لا يكون الاشارة الى الاخر اللهم الا ان يراد انطباق احد
الجزئين بعد الفصل على الاخر بحيث يتحدان فى الاشارة **قوله** وعرض الانفصال
فى الجسم اى التعليمى وكذا فيما سياتى فى قوله والجسم مع سطحه هو التعليمى لا
الطبعى **قوله** وان امكن اتحادهما وضعا بان ينطبق احد الجزئين على الاخر بحيث
يتحدان فى الاشارة **قوله** وكلامنا فى القسمه الفرضيه كان المعترض لم يفرق
بين القسمة الوهميه اى الفرضيه وبين توهم القسمة الانفكاكيه **قوله** اذ لا وضع للو
التى فيه تنازع فيه فى توجه ان الوحدة الوضعيه انما يكون اذا كانت الوحدات
قابلة للاشارة الحسيه وهو ممنوع لانها ليست بموجودات اقول الوحدات لو لم
يكن موجودات لم يكن العدد المركب منها موجودا ضرورة ان المركب من غير الموجود
غير موجود واما ان العدد قسم من الكم القسم من العرض القسم من الموجود وايضا
يجوز الاشارة الى الاعدام تبعا لمحالها كما يشار الى هذا العمى لو اسطة الاشارة

اذ ذكر ما

مرات

الى هذا الاعمى ويمكن ان يدفع الاول بان يقال ليس اذا صح حكم على كل و
احد صح على الجميع على ان هذا الكلام على السند فلا يضر المنع **قوله** ولا يتعدد الغاية
بان يقال المراد من المتصل الغير القار والذات الزمان فقط **قوله** اذ لم
اشارة الى ما يرد على البرهان من اجتماع الانسان الواحد الظاهر فى العيان
ان يقال من اجتماع واحد واحد من الانسان وكذا فى قوله من اجتماع الجزء الوحد
قوله فليس الكم المنفصل المنفصل بالذات **قوله** وكذا الحال فى السطح مع خط
يعنى ان الكم المنفصل الذى حصرناه فى العدد انما هو الكم المنفصل بالذات
وما ذكر من صور النقوض من الجسم مع سطحه والسطح مع خطه والقول وهو كم
منفصل بالعرض فلا يرد نقضا على الحصر **قوله** وهذا صحيح اى كل واحد من ان
تهيؤ الهيولى للصور المتنوعه ولانواع الاعراض تهيؤ القبول الاثر ومن ذلك
التهيؤ لا يسمى لا قوة عند الحكماء **قوله** فالاولى ان يقال الاستعداد الشديد نحو
الانفعال من المؤثر القريب هو الا قوة فان منع الانفعال من المؤثر القريب
هو التغير فى ذات المنفعل منه كالتغير الحاصل فى ذات الخشب المكسور وظاهر
ان ذات الهيولى لم يتغير فيها بحلول الصورة فيها وقبولها لها وانما قيد المؤثر
بالقريب لان ذلك الاستعداد بالنسبة الى المؤثر البعيد لا يسمى لا قوة وانما قال
فالاولى لجواز ان يراد من الاثر فى قوله التهيؤ لقبول الاثر ذلك التغير فلا نقض
قوله والتركيب والاولية التركيب عبارة عن كون العدد بحيث يعده الواحد و
غيره كالاربعة التى يعدها الاثنان والواحد والستة التى يعدها الثلثة والاثنان
والواحد والاولية عبارة عن كون العدد بحيث لا يعده غير الواحد كالثلثة و

اى

والمنة والسبوة واحد عشر **قوله** بكونه ولدا وزوجته اضافة لانه وان كان فيه
نسبتان بين شيئين الا ان النسبة الاخرى ليست معقولة بالقياس الى النسبة
الاولى فلا يلزم ان يكون تلك النسبة اضافة من عبارة الشارح كما زعمه بعضهم **قوله**
وسيأتيك ان مقولة ان يفعل عبارة عن تأثير الشيء في غيره تأثيرا غير قار وان
مقولة ان ينفعل عبارة عن تأثر الشيء عن غيره تأثرا غير قار فسمي الاول ان يفعل
وهو تأثير الشيء في غيره على اتصال غير قار كالحالة التي للمسخن ما دام يسخن و
الثاني ان ينفعل وهو تأثر الشيء عن غيره كذلك كالحالة التي للمتسخن ما دام يتسخن
وكونهما حالتين غير قارة تبين عبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما
على التجدد والتقضي لا بالفعل والانفعال الحاليين عن تلك الدلالة واما الحا
الحاصلة للمتسكن عند الاستقرار اي انقطاع الحركة عنه كالطول الحاصل
للشجر وكالسخونة الحاصلة للماء والقعود او القيام الحاصلة للانسان
فليست من مقولة ان ينفعل وان كان قد يسمى اثرا وانفعالا بل من الكم و
الكيف او الوضع وكذلك الحالة الحاصلة للفاعل قبل التأثير وبعده كقوة النار
ليست من مقولة ان يفعل بل هي من مقولة الكيف فالحاصل ان مقولة ان يفعل
عبارة عن تأثير الشيء في غيره ما دام المؤثر مؤثرا وكذا مقولة ان ينفعل عبارة
عن تأثر الشيء عن غيره ما دام المتأثر متأثرا فالتقييد بقولنا ما دام المؤثر مؤثرا وما دام
المتأثر متأثرا يفيد تجددهما وعدم قرارهما اما افادة الاولى فظاهرة واما افادة
الثاني فلان التأثير ما دام المؤثر مؤثرا انما يكون بانقضاء شيء وحصول شيء وهكذا
وهو عين عدم القرار وكذا التقييد بقولنا تأثيرا غير قار يفيدهما اما افادة الثاني

فظاهره واما افادة الاول فلان عدم القرار انما يكون بانقضاء جزء وحدوث
جزء آخر وهذا يقتضي التدرج الذي هو زماني فباعتبار افادة القيدين الزمانية
خرج عنهما التأثير والتأثر الآني وباعتبار افادتهما عدم القرار خرجت الحالة
المنهية المستقرة للمؤثر قبل التأثير وبعده فالتعريف حينئذ عبر عنهما بالعبارة
الثانية وان كان المشهور التعبير بالاولى ولا خير لان مؤداهما واحد على ما عرفت
ولما لم يقيدهما الشارح باحد القيدين قصدا الى ادراج الآنيين في تينك المقولتين
جاء التسامح لا دخول ما ليس منهما في تعريفهما لان الآنيين ليسا من تينك المقولتين
على ما صرحوا به ولا بد من التقييد به لتخرج عنه **قوله** لكن على تقديره وجودهما يحتاج
في تعريف الكيف الى قيد يخرجهما لان تعريف الكيف هو العرض الذي لا يقتضي القسمة
لذاته ولا النسبة فهذا التعريف يصدق على الوحدة والنقطة فلا بد ان يزاد في تعريف
الكيف قيد آخر ويقال الكيف العرض الذي لا يقبل القسمة ولا اللاقسمة ولا النسبة
ليخرجا عنه فانهما يقبلان اللاقسمة فبالقيد الثاني خرجا عنه **قوله** والمتكلمون وان
قالوا بوجود بعضها في الاعيان لكن لم يقولوا بوجود شيء منها في الاذهان
لانهم ينكرون الوجود الذهني هذا رد لقول صاحب النفوس حيث قال ولو اذا
كانت هذه الاقسام كلها موجودة عند المحققين من الحكماء بعضها في الاعيان
وبعضها في الاذهان لم يكن فرق بين القولين اي قول المتكلمين وقول
الحكماء المحققين لان المتكلمين قائلون لوجود ما لا وجود له منها في الاعيان
في الاذهان بل النقل الصحيح عن المحققين انها جميعا موجودة في الاعيان لطبيعتها
لا لجميع انواعها والمتكلمون يقولون اكثرها لا وجود له في الخارج اصلا بنوعه

ولا لجنسه فظهر الفرق بين القولين **قوله** كالوحدة العارضية لكل موجود الموجود
اما واحدا وكثير فان كان واحدا فيها وان كان كثيرا فله وحدة باعتبار ما فيكون
الوحدة عارضة لكل موجود وعبارته في شرح المواقف في تعليل عروض الوحدة
لكل موجود هكذا فان كل موجود وان كان كثيرا فله وحدة ما باعتبار وهذه
العبارة توهم ان كل موجود له كثرة في الجملة وليس كذلك اذ الواجب متعال عن
ذلك علوا كبيرا فعبارته ساسدوا ايضا ترتيبه في التمثيل هنا اولى من ترتيبه هناك
لانه قدم الوجود على الوحدة هناك وهنا قدم الوحدة عليه ولا شك ان تقديم
الوحدة التي لا نزاع في عروضها لجميع الموجودات في تمثيل الامور العارضية لجميع الموجودات
اولى من تقديم الوجود الذي فيه خلاف **قوله** وكالوجود عند من قال باشتراكه
معنى واما عند من لم يقل باشتراكه لفظا كالشيخ الاشعري فلا يكون من
الامور العامة اذ المراد منها ما يشمل الموجودات معنى **قوله** وكالماهية اي
عند القايل بان الواجب له ماهية مغايرة لوجوده وكالتشخص ايضا عند
من قال بان الواجب له تشخص مغاير لماهيته **قوله** فعلى هذا يكون البحث
عن الوجوب والقدم والامتناع والعدم بالعرض فالبحث عن الوجوب
الذاتي والقدم بالذات من جهة كونهما من اقسام مطلق الوجوب
والعدم اعني ضرورة الوجود بالذات او بالغير المسبوقية بالعدم وهما
من الامور الشاملة اما الوجوب فظاهر واما العدم فعلى راى الفلاسفة
حيث يقولون بعدم المجردات والحركة والزمان وغيرها من الجواهر
كالهيولى مطلقا والاعراض الفلكية لا يقال ان من الجواهر والاعراض

وعدم صح

مما

والاعراض الفلكية لا يقال ان من الجواهر والاعراض مما لا يقولون بقدمه
كالمركبات العنصرية واعراضها لانا نقول لا نسلم ان المراد بالموجودات في قو
لهم
الامور العامة ما يعم اكثر الموجودات هو اقسامه الثلثة التي هي الواجب والجوهر
والعرض لا افراده التي لا سبيل للعقل الى حصرها فالعدم يعم الاقسام الثلثة فيكون
من الامور العامة وعدم شموله لجميع افراد الاقسام الثلثة لا ينافي كونه من الا
مور
العامة فيكون البحث عن الوجوب الذاتي والعدم بالذات تابعا للبحث
عن الوجوب والعدم المطلقين هكذا قيل وفيه تعسف لا يخفى والاولى ان
يقال ان البحث عن الوجوب والعدم تابع للبحث عن الوجود لانهما من
احوال الوجود اذ الوجوب ضرورة الوجود والعدم عدم مسبوقية الوجود
بالعدم ولذلك اوردهما المص في فصل الوجود والعدم واما البحث عن
الامتناع والعدم فلكونهما في مقابلة الوجود والامكان فالبحث عنهما تابع
للبحث عنهما وفسر بعضهم الامور العامة بالشاملة لجميع الموجودات او اكثرها
وعد العدم من الشاملة لاكثرها وبين شموله له بانه شامل لجميع الموجودات
الممكنة لا من حيث هي موجودات بل من حيث اعدامها السابقة عليها فيكون
البحث عن العدم بالاصالة لا بالعرض وفسرها بعضهم بما لا يختص بقسم من اقسام
الموجودات فقال البحث عن الامتناع لكونه من احوال العدم وعن الوجوب
والعدم لكونهما من احوال الوجود وكلام هذا البعض ايضا يشعر بان البحث
عن العدم بالاصالة دون العرض لكنه ينافي تفسيره المذكور اللهم الا ان يبين
عدم اختصاصه بقسم من اقسام الموجودات بما يبين به ذلك البعض شموله لا

كثر الموجودات قوله الاولى ان يقال الامور العامة هى الشاملة لجميع الموجودات
بل المفهومات اما على الاطلاق او على سبيل التقابل مثال الشامل لها على الاطلاق
كالامكان العام الشامل للواجب الممتنع وقسمى الممكن ومثال الشامل على سبيل
التقابل كالوجود والعدم الشاملين لجميع المفهومات ومعنى الشمول على سبيل
التقابل ان يكون هو مع ما يقابله متناولا لها جميعا ويتعلق لكل من هذين
المتقابلين غرض علمى واعلم انه ان فسرت الامور العامة بالشاملة لجميع
الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل التقابل يلزم ان يكون البحث عن الامتناع
والعدم بالعرض فيكون اولوية هذا التفسير من سابقه باعتبار قلة المبحوث عنه بالعرض
وقد وقع فى بعض النسخ بل المفهومات بعد قوله هى الشاملة لجميع الموجودات
اشارة الى تفسير آخر للامور العامة وح يلزم ان لا يكون القدم والحدوث والوجوب
والامكان الخاص من الامور العامة لان القدم مع الحدوث والوجوب مع
الامكان ليس متناوله لجميع المفهومات اذ لا يتناولان الممتنع فيكون البحث
عنها بالعرض باعتبار كونها من احوال من الوجود ففى اولوية هذا التفسير من ذلك
السابق بحث قوله وقيل هى ما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات هذا التفسير
والذى ذكر فى الشرح مآلهما واحد كما اشرنا اليه قوله المذكور فى الشفاء انهم
قالوا الموجود هو الفاعل والمنفعل قيل قال الامام فى المباحث المشرقية فى هذا
المقام وربما قالوا الموجود هو الموجود هو الذى يكون فاعلا او منفعلا فالنقل
الذى فى الكتاب غير مستقيم اقول الشارح لم ينقل هذا التعريف من المباحث المشرقية
او من الامام حتى يلزم عدم الستقامة بل نقله من الحكماء فيحتمل انه قد عثر على هذا

التعريف

التعريف الذى نقله منهم فى بعض كتبهم ويؤيده ان بعض الشارحين فسر قول المص او
بعد ذلك بما فسره الشارح قوله اذ فى الاطلاق المنفعل على المعدوم بعد كما لا يخفى ان
المنفعل هو الذى يقبل الاثر ويتأثر من الغير وكون المعدوم منفعلا بهذا المعنى مستحيل
الا ان اطلاقه عليه من غير اراده هذا المعنى على طريق الاصطلاح جايز ولكن بعيد لعدم
المناسبة بين اللغوى والاصطلاحى ولذا حكم بالبعيد دون الاستحالة قوله
فمعنى الثابت العين وفايدة زيادة لفظ العين دفع توهم ان يراد الثابت لشئ او
المنفى عن شئ فان ذلك معنى الحمل لا معنى الموجود والتنبيه على ان المعرف هو الموجود فى
نفسه والمعدوم فى نفسه لا الموجود لغيره والمنفى لغيره ولا ما هو اعم منهما قوله وهو كا
لتعريف الدورى فى استلزام المحذور الذى هو تقدم الشئ على نفسه يريد ان المص و
الشارح قد تسامحا فى اطلاق الدور على ما شاركه فى لازمه الذى هو تقدم الشئ على نفسه
اعنى تعريف الشئ بنفسه لان الدور توقف الشئ على الآخر الموقوف عليه فلا بد ان يكون المو
غير الموقوف عليه وفى تعريف الشئ بنفسه ليس كذلك الا انهما يستلزمان تقدم الشئ على نفسه
لكن تعريف الشئ بنفسه يستلزم التقدم بمرتبة والتعريف الدورى يستلزم التقدم بمرتبتين
اذا كان الدور بمرتبة او اكثر اذا كان اكثر قوله واما الثانى فلان محصوله ما عدم عنه
الحمل بالامكان قوله بالامكان متعلق بالثبوت لا بالعدم اعنى الثبوت المقدر تقديره
ما عدم ثبوت الحمل عنه بالامكان اى المعدوم امكان الحمل عنه وقيل السحال الحمل بعد ما
الثانى على الاول ان الامكان قد اخذ فى كل من حدى الوجود والعدم وهو عبارة عن
سلب ضرورة عن طرفى الوجود والعدم قوله المعدوم المتأثر اى بقبول الوجود
الطارى عليه قوله ان يقال معنى الفاعل والمنفعل هو الموجود المتأثر يعنى ان من

فسر الموجود بالفاعل والمعدوم بالمنفعل اراد من الفاعل الموجود المؤثر والمراد من
المنفعل المعدوم المتأثر واصطلح عليه وان من فسر الموجود بالفاعل والمنفعل
والمعدوم بما لا يكون فاعلا ولا منفعلا اراد بالفاعل والمنفعل الموجود المؤثر والموجود
المتأثر واصطلح عليه فجاء الدور في تعريفها فعلى هذا سقط ما قال بعض الناظرين انا
لا نم ان معنى الفاعل هو الموجود المؤثر ومعنى المنفعل هو المتأثر غاية الامر انا نسلم
انهما لا يكونان الا موجودين وفي قول المحشي او بعد ذلك مجازفة المباحث المشرقية من
ان الموجود هو الذي لا يكون فاعلا ولا منفعلا بل هو باعث ذلك وبين لزوم الدور
فيه بانه قد اخذ بالكون المراد في الموجود في تعريف الموجود واخذ سلب الكون
المرادف للعدم في تعريف المعدوم ولا يخفى على ذي مسكة جبلت طبعه على الانصاف
ان الكون في امثال هذا المقام للربط المحض لا دخل له في التعريف فيكون التعريف با
الفاعل والمنفعل فقط فيحتاج في بيان لزوم الدور الى ما قالوا من ان الفاعل هو
الموجود المؤثر والمنفعل هو الموجود المتأثر ولهذا الزم ببيان الشريف [?] الدور
في تعريف المعدوم بما لا يكون فاعلا ولا منفعلا باعتبار سلب الكون المرادف للعدم
مع ظهوره واحتاج الى ذكره **قوله** فلذلك كان قابلا للمنع بخلاف التعريف الحقيقي
اعني ما يقابل اللفظي فانه لا يقبل المنع اذ لا حكم فيه بل هو تصور ونقش **قوله** المراد فتد
لما اريد تعريفه في عبارته مسامحة كما في عبارة المحشي **قوله** ومن جملتها التعريف الاسمي
فيه اشارة الى ان القول بان التعريف اللفظي خطاء فان التعريف اللفظي جار في
الفعل والحرف كجريانه في الاسم نحو ضربت في الارض اي سرت فيها وجلست بالمسجد
اي فيه واما التعريف بحسب الاسم فهو كالتعريف بحسب الحقيقة في انه لا جريان الا في المعاني

الاسمي هو التعريف صح

الاسمية

الاسمية اذ لا بد فيها من ان يلاحظ المعنى اولا اجمالا ثم يتوصل الى تفصيله بتصويره مفصلا
وذلك انما يكون في المعاني المستقلة بالمفهومية دون الحرف لعدم استقلاله بالكلية
ودون معنى الفعل لاستحالة على ما لا يستقل من النسبة المخصوصة والفرق بينهما اي
التعريف بحسب الحقيقة تحصيل صورة ما علم وجوده في الاعيان اما حدا او رسما
والتعريف بحسب الاسم تحصيل صورة ما لم يعلم وجوده سواء علم عدمه او لا اما حدا
او رسما فاذا علم مثلا مفهوم الجنس اصطلاحا بانه تمام الجزء المشترك واريد تصوره
بوجه اكمل فان فصل نفس مفهومه باجزائه كان ذلك حدا له اسميا وان ذكر
في تعريفه عوارضه كان ذلك رسما اسميا واما التعريف اللفظي فهو تعيين الصورة
الى اصله من بين الصور لا تحصيلها فلا يكون التعريف اللفظي هو التعريف الاسمي
قوله وما احسن ما قيل من ان التعريف اللفظي اشبه بالمباحث اللفظية والاسمي
بالمطالب العلمية **قوله** قيل هذه الكلية غير واضحة قد نبه على توضيح هذه الكلية
بان نسبة مفهوم الوجود الى البصر كنسبة النور الى الباصرة ولذلك لم يمكن تعقل الاعدام
في انفسها بخلاف المفهومات الوجوديات اعني التي لا سلب فيها وانت خبير بان
هذا غير تام اذ لا يلزم ذلك في تعقل جميع المفهومات وانما تظهر في تعقل الاعدام
وعلى تقدير تمامه انما يدل على ان تعريف الوجود لفظي واما ان تعريف العدم كذلك
فلا **قوله** وعلى تقدير تسليمها لا يلزم كون تلك التعريفات قال صاحب النقوض لا يلزم
من كونه اعرف كون هذه التعريفات لفظية لجواز كونها حقيقية محصلة ثم قال اللهم
الا ان يكون ذلك اعتدادا من المحشي على هذه الحدود وحسن الظن بالمتقدمين [?]
كما ان الشارح قدر في كلام المحشي بعد قوله اذ لا شيء اعرف من الوجود قوله فتنبه

تعريفه بحسب الحقيقة لم تعليلا لكون المراد بهذه التعريفات التعريف بحسب اللفظ كذلك
نقول نحن لذلك في كلام الشارح بعد قوله فيمتنع تعريفه بحسب الحقيقة فكيف يتصور من
اولئك الاعلام المحققين من الحكماء والمتكلمين الذين عرفوا الوجود بهذه التعريفات
ان يقصدوا بها تعريفه بحسب الحقيقة الذي هو ممتنع فتعين ان مرادهم بها تعريفه
بحسب اللفظ وحاصله انا انما حكمنا على ان مراد المعرفين بهذه التعريفات منها انما
هو التعريف بحسب اللفظ دون الحقيقة اذ لا شيء اعرف من الوجود ويمتنع تعريفه بحسب
الحقيقة فلا يتصور قصد تعريفه بحسب الحقيقة عن المميزين فضلا عن هؤلاء المميزين
فلا يصح حمل هذه التعريفات الواقعة منهم على التعريف بحسب الحقيقة فوجب الحكم بانها
تعريفات بحسب اللفظ قوله وان اراد انه بديهي التصور بالكنه فهو ممنوع كيف
وظاهر تعريف من عرف يدل على كسبيه وبعضهم ذهب الى امتناع تصوره
بالكنه قوله وانما يلزم من تعريفه تحصيل الحاصل اذا كان قوله فما يحصل بمجرد
التفات العقل اليه فالبديهي الذي لم يحصل بمجرد التفات العقل اليه كالحدسي
والتجربي ونحوهم لم يلزم بتعريفه تحصيل الحاصل اذا لم يكن قبل التعريف حاصلا
لان الحاصل ما يحضر في الذهن بمجرد التفات العقل اليه واما البديهي الذي لم
يلتفت اليه العقل قط ولكن بحيث لو التفت اليه يحصل بمجرد التفاته اليه فهو حاصل
وهذا البديهي كالمخزون الذي ذهل عنه في انهما يصيران مشاهدين بمجرد
التفات العقل اليهما فالحاصل ان سبقه التحصيل بالفطرة ليست بلازمة في كون
الشيء حاصلا وانما يلزم في كونه محصلا وحاصل كلامه بيان قصور هذا الدليل
عن اثبات المدعى قوله انه لا شك ان تعريف البديهي اخذ بسبب لا سبب له

او

او وضع غير السبب مكانه يعني انما ذكرته من ان البديهي يمتنع تعريفه حق لكن له
لما ذكرته بل لانه اخذ بسبب لا سبب له يعني ان البديهي لا سبب له اي موقوف عليه
احد بسبب لا سبب له او وضع السبب فيما اذا كان للبديهي سبب اي ما يتوصل به
اليه مثل الحدس فيكون تعريفه اي كسبه بالنظر وضع غير السبب مكانه قوله
مفهوم الموجود شامل على شيء لها الخ قيل عليه يلزم بمقتضى هذا التحقيق ان يكون
التعريف كل المشتق بمشتق تعريفا بالحقيقة لماخذ الاشتقاق بماخذ الاشتقاق
اذ يمكن اجراء هذا الكلام فيه مع انه ليس كذلك اذ يجوز تعريف الحساس بالمتحرك
بالارادة ولا يجوز تعريف الاحساس بالحركة الارادية ثم ان تعريف المشتق
بالمشتق قد يكون تعريفا لماخذ الاشتقاق بماخذ الاشتقاق وذلك فيما
اذا كان السوال عن نفس مفهوم المشتق كما اذا سئل عن مفهوم المتحرك واجيب
بانه الخارج من القوة الى الفعل فذلك تعريف في الحقيقة للحركة بالخروج وقد لا يكون
كذلك وذلك فيما اذا كان السوال عما صدق عليه المشتق كما اذا قيل ما الضاحك
في السوال عن الانسان المعلوم لوجه الضحك المطلوب بوجه الاخر واجيب بانه
الكاتب لا يكون تعريفا للضحك بالكتابة كيف ولا يمكن حمله عليه واذا عرفت هذا
فلا شك ان تعريف الموجود بما يمكن ان يخبر عنه ليس من قبيل الوجه الاول اذ
لو كان منه لزم ان يكون تعريفا للوجود بامكان وهو مما لا يحمل عليه كما لا يخفى فلا يكون
معرفا له فلا يتمشى هذا الايراد فيه هذا خلاصة كلامه اقول قول الشريف مفهوم الموجود
يشمل على شيء ينادي باعلى صوت ان تعريف المشتق بالمشتق انما يكون تعريفا
لماخذ الاشتقاق اذا كان السوال عن مفهوم المشتق وعلى هذا كون تعريف الحساس

بالمتحرك بالارادة تعريفا للحس بالحركة الارادية لا ينافي ما تودى لان تعريف الحساس
بالارادة انما يكون اذا استدل بما صدق عليه الحساس لا عن مفهومه وقوله في بيان
كون التعريفات دورية فكانه قيل هو الموجود له الطرف بالامكان ينادي نداء
الذي بالعرفان على تمشي هذا الاعتذار في تعريف الموجود بما يمكن عنه الاخبار قوله
اي بما لم منه يحدس به الضمير المجرور في منه عايدا الى ما هو عبارة عن الثابت العين وفيه
يحدس عايدا الى الوجود وفيه عايدا الى الثبوت قوله او يقول ان الضمير راجع الى الموجود
والمعدوم لدلالة الوجود والعدم عليهما ان قلت لا نم دلالة ماخذ الاشتقاق على
المشتق وليس هذا كذلك قلت لا نسلم في دلالته عليه غاية الامر انه لا يكون دلالته عليه
كدلالة المشتق على ماخذ اشتقاقه باعتبار ان دلالته عليه التزامية ودلالة المشتق على
ماخذ اشتقاقه تضمنية قوله يعني ان تعريفهما بما ذكر يوجب تعريف الوجود والعدم اه هذا
رد لما قيل لا نم دلالة بطلان تعريف الموجود والمعدوم بما ذكر على بطلان تعريف الوجود
والعدم بثبوت العين ونفي العين اذ لا يلزم من التعريف المذكور مساواة الموجود
للموجود غاية ما في الباب ان الدليل الذي دل على بطلان احدهما يدل على بطلان
الاخر ولا يلزم من دلالة دليل على مدلول ليس بلا دليل لان استلزام المدلول للدليل غير
مسلم قوله مبني على مقدمتين ماخوذتين عن تحديد الوجود والعدم اما ان اخذ
المقدمة الاولى من تحديدهما فلان الوجود لما حد بحد الموجود واقيم مقامه علم انه مساوله
واما اخذ وجه اخذ المقدمة الثانية منه فلان الوجود لما حد بحد الموجود علم ان الموجود
مما يحد وما يحد فهو غير بين بنفسه قوله فلا يصح ان يكون معرفا له للزوم الدور قوله استدل
الامام اه تصور الوجود والعدم بديهي عند الامام لكن التصديق بكون البديهة كسبي

ولذلك استدل عليه واما عند المص فكلاهما بديهيان ولذلك ابطل الاستدلال على
ذلك التصديق والطا عند من عرف الوجود والعدم كسبيهما فذهب جماعة الى امتناع
تصور الوجود والعدم بالكنه فضلا عن البداهة وعن بداهة التصديق بهما فالمذاهب
اربعة بطلبه الشئ البسيط من هنا الى قوله واقول من كلام المعترض وهو جار في الموجودات
الموجودات الغير المعلومة الوجود قوله وتصور بحسب الحقيقة اي تصور الماهية
المعلومة الوجود منشاء غلط المعترض اشتراك لفظ الحقيقة وقد يطلق على ما يقابل
التصور بالوجه اي الكنه وقد يطلق ويراد بها ما يقابل شرح الاسم اي تصور الماهية
المعلومة الوجود فالمعترض لما اشتبه ان البحث ههنا بداهة تصور حقيقة الوجود وتوهم
المراد بها المعنى الثاني فبني عليه ما بني بل المراد بها المعنى الاول فكما ان للامور الخارجية
كنها ووجها كذا للمفهومات الاعتبارية كنها ووجها وكما ان لها حدا ورسما بحسب الحقيقة
كذلك لها لهذه حدود ورسم بحسب الاسم فللوجود وان كان من المعقولات الثانية حقيقة
اي كنه ووجه قوله وهو مختص بالموجودات المعلومة الوجود واتصاف الشئ بالوجود
الخارجي لا يستلزم اه نفي انه ليس كثبوت الاعراض لمحالها حتى يلزم كون الوجود
موجودا خارجيا لما سيأتي تحقيقه وتفصيله قوله فانهما محتاجان الى الاستدلال او
بنفسه فان من قال بكسبية التصديق ببداهة تصور الوجود كالامام يحتاج الى الاستدلال
ومن قال ببداهته كالمص يحتاج الى التنبيه لجواز ان يكون بغفلة ممتنعا ذهب بعض الناس
الى امتناع تعقل الوجود مستدلا بان للذهن وجودا والا امتنع ان يتصور شيئا فلو
تعقل الوجود لاجتمع هناك مثلان واجيب بان وجود الذهن وجود خارجي حاصل للموجود

ع هب ات اي قوله لك رعاجح جود

جزئي خارجي وهو الذهن وبعقل الوجود وجود ذهني حاصل المفهوم كلي
هو ماهية الوجود معدوم بالذهن وجود جزئي وحصل فيه ماهية الوجود و
ليس في كل اجتماع المتلين ولا مستلزما لكون الشيء موجودا بوجودين فلا استحالة له
فيه على ان الممتنع من اجتماع المثلين هو قيامهما بمحل واحد كقيام الوضين وهنا
لو سلم قيام الصورة كذلك فظاهر ان ليس قيام الوجود كذلك لما سيجيء من ان
زيادة الوجود على الماهية في التصور وانت خبير بان مثل هذه الشبهة وجوابها
جار في تصور العدم بل في تصور كل شيء بان يقال ان للذهن وجودا فلو
تعقل العدم لاجتمع هناك وجودان وجود الذهن وتعقل العدم
الذي هو وجوده في الذهن وان يقال ان للذهن وجودا فلو تعقل الانسان
لاجتماع هناك وجودان وجود الذهن ووجود الانسان فيه ويجاب عنهما بما
اجيب به في تصور الوجود ولو استدل في تصور العدم بانه لو تصور لاجتمع هناك
نقيضان اجبنا بان نقيض وجود الذهن هو ماهية العدم التي هي ذات الصورة
واما صورتها الحاصلة في الذهن المحمول مع وجود ذهني في وجود ذهني وليس
نقيض لوجود الذهني **قوله** واراد بالبديهي معنى الضروري هذا دفع لما قيل من ان
المعلوم بالتجربة او التواتر او نحو ذلك من المطالب او بالحدس وبالالهام والسلطة بين
العميين المذكورين اي توقف معرفة الشيء على معرفته انما فسر قوله توقف الشيء على نفسه لان
المتبادر من توقف الشيء على نفسه توقف ذات الشيء على ذاته وليس يلزم من توقف الوجود
نفسه لو معه على ذاته بل يلزم توقف معرفته على معرفته ولا يتبع بتقدير المعرفة ان الكلام
على حذف المضاف بل يريد انه على ظاهره فانه كما ان الوجود مدلول حقيقي للفظ

الشيء فكذلك المعرفة مدلول حقيقي له كما نعطيه عن ذلك قوله وذلك توقف الشيء اي
المعرفة الان المتبادر من الشيء في قوله توقف الشيء على نفسه في هذا المقام هو الوجود لا
معرفته فالمجاز الى الحذف اظهر **قوله** والكلام في التعريف الحقيقي دون اللفظي لان البحث
في تحصيل صورة الوجود ونفيها لا في تعيينها بعد وجودها وهذا الكلام اشارة
الى جواب بعضهم عن الاعتراض في شرح الصحايف بمنع الحصر في الثلثة لجواز التعريف
بمرادف اجلى ان اراد نفي ايراد لفظ بعد وبمنع الاستحالة ان اراد اعم من لفظ
او مراد فيه هو الوجود من حيث هو وعلى هذا التقدير يلزم محذور اخر وهو ان يكون
مفهوم الوجود من حيث هو بلا اعتبار قيد معه معرفا **قوله** كما صرح به اي بقوله
سواء كان مفهوم تلك الوجودات هو الوجود من حيث هو او الوجود مع قيد
قوله وقد صرحوا بان التعريفات الناقصة ربما افادت الى قال الشارح في شرح
الاشارات الرسم منه تام يميز المرسوم من كل ما يغاير المرسوم ومنه ناقص يميزه عن
بعض ما يغايره فمن شرائط الحدود المساواة للمرسوم لئلا يتناول ما ليس منه او
يخل عما هو منه ويستلزم الافادة العام التميز في الجملة بان المثلث اذا اشتبه بالدائرة
مثلا وارد لا تميزه عنها فعل هو الشكل المضلع افاد تصوره بوجه ما واما زيد عنها
كما لا يخفى **قوله** والاستدلال بعموم العرض وقلة الشرائط والموانع على كون الاعم
اجلى منظور فيه يعني ان الاستدلال على كون الاعم اجلى بان العرض من المبادئ
العارض عام والنوع الانسان قابله واذا وجد القابل والفاعل يتوقف العرض الاعم
اجتماع الشرائط وموادانه اقل كان الى العرض اقرب والاعم اقل شرطا ومعاندا من
الاخص لان شرط العام ومعانده شرط للخاص ومعاند له من غير عكس كلي فيكون

وارتفاع الموانع وكلما كان شرايطه
صح

وقوع العام في النفس اكثر فيكون اعرف واجلى منظورا لان المفيض هو الفاعل المختار له
الموجب فلا يلزم صدور الفيض وان وجدت الشرايط اجمع واما كون شروط العام و
معانداته اقل من شروط الخاص ومعانداته فانما هو بالنسبة الى تحققه في الهويات
اذ العموم والخصوص انما يعرض للشيء باعتبار ذلك فالاعم يكون متحققا في هويات
وافراد اكثر والاخص في افراد اقل فاذا تنزلت الاشياء في العموم والخصوص كما
لجوهر الى نوع الانسان بل صنفه فكل ما يكون شرطا لتحقق الاعم او معاندا له فهو شرط لتحقق
الاخص ومعاند له فانه لو لم يتحقق الاعم في ضمن فرد لم يتحقق الاخص في ضمنه بدون
العكس اذ قد يتحقق الاعم في ضمن فرد غير فرد الاخص واما بالنسبة الى حصولهما في الذهن
فلا اذ لا علاقة بين الصورتين الذهنيتين بحسب تحققهما في الذهن فجاز ان يحصل
صورة الخاص بدون صورة العام ولا تعاند بين الصور الذهنية بل هي متعانقة
الا يرى ان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد منه بدونه واما كون الاعم اجلى اذا
كان ذاتيا للاخص والاخص منظورا بالكنه فلا كلام فيه هاهنا لان البحث هاهنا في التوسل
بالخارج اذ يمكن دفع الاول الى كما مر هذا الاخير عن النقض **قوله** وحاصل الجواب
الان اي حاصله من جهة المعنى واما حاصله من جهة اللفظ فمنع على طريق المناقضة لقول
زاعم بطلان الاستدلال ان كان بديهيا مطلقا لم يحتج الى دليل يعني لا نم انه ان كان
بديهيا بجميع اجزائه لم يحتج الى الدليل لم لا يجوز ان يكون العلم بالجزء بديهيا ولم يعلم بداهته
فيعين بالاستدلال فان بداهة التصور ثانيا في التوقف لا الاستدلال على التصديق
ببداهته فان قيل زاعم بطلان الاستدلال شامل فلا يتوجه على كلامه منع قلنا
لما كان مستدلا على البطلان توجه عليه المنع **قوله** وليس شيء اذ ليس الاستدلال على

برا

بداهة التصديق بجميع اجزائه ليلزم الاستدلال على خلاف ما فرض في الواقع بل على
بداهة تصور الوجود مع ان الضمير المجرور في قول القائل فاقامة الدليل على بداهته
راجع الى التصديق في قوله اذ المفروض عدم بداهة التصديق مطلقا فردا ان ليس
الاستدلال على بداهته يلزم الاستدلال على خلاف ما هو الواقع بل على بداهة تصور
الوجود فبداهته ليس خلاف ما فرض في الواقع اذ ليس يلزم من عدم بداهة التصديق
مطلقا فرض عدم بداهة كل جزء منه ويحتمل ان يكون الضمير المذكور راجعا الى الوجود
الدال عليه البحث ويكون غلط القايل في توهم قول المبطل والا سلبا كليا اي ان
لم يكن شيء من اجزاء هذا التصديق بديهيا لم يقدان الدليل على هذا التقدير يدل
على خلاف الواقع اذ المفروض عدم بداهة التصديق مطلقا اي عدم بداهة شيء من
اجزاء التصديق فاقامة الدليل على بداهته اي على بداهة الوجود استدلال على خلاف
ما هو الواقع لان الغرض عدم بداهة هذا التصديق مطلقا بمعنى عدم بداهة من
اجزائه يستلزم فرض عدم بداهة الوجود اذ الوجود منه وبيان غلطه في ذلك التوهم
ان قول المبطل والا رفع لقوله ان كان بديهيا مطلقا اي بجميع اجزائه وهذا الحاجب
كلي في معنى كل جزء من اجزاء هذا التصديق بديهي ورفعه يكون سلبا جزئيا على
ما تقرر في موضعه والسلب الجزئي اعم من السلب الكلي فلا يستلزمه **قوله** لانه معلوم
اي على هذا التقدير **قوله** انا لم يفد لانه اذا لم يعلم المستدل كونه بديهيا بجميع اجزائه
الى هذا اشار الى رد ما وقع عن البعض من منع عدم افادته بان عدم العلم ببداهته
مطلقا قد يكون مع بداهة الاجزاء لكن العلم ببداهتها غير حاصل فاذا اقيم عليه دليل
افاد العلم ببداهتها فلان المانع غفل عن ان يكون المراد من الدليل في قوله لم يفد اي

في السبح

فرض ح

الدليل هو الدليل المخصوص الذى عقل هو العلم بداهة هذا التصديق ء
فتوهم ان المراد منه دليل من الدلايل فحاصل الرد عنع عدم افادته تعين المراد
من الدليل فتامل **قوله** اذ يعلم اجمالا اه يعنى انا نعلم اجمالا حصول هذا التصديق
لنا لا بكسب له اصلا وان لم نعلم تفصيل هذا الحصول وكيفيته ويلزم من العلم بهذا
الحصول العلم بكونه بديهيا بجميع اجزائه قطعا اذ نعلم اجمالا ان كل واحد من
اجزائه بديهى والا لما حصل لنا لبس لنا بلا كسب ولا بلا حظة هذا العلم اى العلم
بكونه بديهيا بجميع اجزائه مع حيث خصوصيات اجزائه فالحاصل انه قد يكون ء
سبب العلم ببداهة التصديق مطلقا غير العلم ببداهة اجزائه مفصلة كحصوله لمن
لا يتصور منه كسب كالبله والصبيان فلا يتوقف العلم ببداهته مطلقا على العلم
ببداهة اجزائه مفصلة **قوله** وهذا كما قيل العلم بكلية الكبرى الشكل الاول حكى ان
الشيخ ابا سعيد كتب الى الشيخ صح الرئيس ابو على بن سينا ومن جملتها عليك ان لا تعتمد على العلوم الرسمية فان
ابينها الشكل الاول وعليه اشكالات منها ان الاصغر ان دخل فى الكبرى فلا حاجة
الى النتيجة والا لم يكن الكبرى كلية واجاب الرئيس بان العلم بالاصغر فى الكبرى اجمال
والمطلوب هو التفصيل والحاصل ان العلم بان هذا التصديق بديهى مطلقا
اى بجميع اجزائه مجملة لا تتوقف على العلم ببداهة كل جزء تفصيلا كما فى كبرى الشكل
الاول بالقياس الى النتيجة **قوله** وما قيل ان الاجزاء اذا حصلت للنفس الخ هذا رد صح متن
للجواب السابق الذى عبر عنه بالجواب الانى ۰ **قوله** ولا استحالة فى ذلك اى فى
عروض الكل لجزئه بمعنى انه خارج عنه ومحمول عليه وانما المستحيل عروضه له بمعنى
انه قايم به وحال فيه **قوله** وهذا نقض اجمالى للاستدلال الثانى اى هذا الذى ذكره

من

من ان كل مركب تركب من كذا بديهى نقضا اجماليا على ما استدل به على امتناع تركب
الوجود من الوجه الثانى ولم يرد انه نقض للوجه الثانى بتمامه كيف لا يرد نقضا على
الباقى منه نعم يمكن نقضه بانه يلزم منه ان يكون لكل تصوره بديهيا لامتناع
اكتسابه بنفسه او باجزائه او بما هو خارج عنه لكن هذا مما يمكن التزامه كيف وقد ذهب
الامام اليه بخلاف المركبات فانه لا قايل به يلزم نفى جميع المركبات بان يقال لو تركب
السواد مثلا فاما ان يكون اجزاوه سوادات او غير سوادات الى اخر الدليل **قوله**
بتبدله صح
بسبب اجتماعه او صورته الهيئة ما لا تتبدل اسم موضوعه مثلا وقع اذ لو كسر عمرو و
عمرو كسر بكر فهنا هيئة عارضة لهذه الثلثة فهذه الثلثة جماعة واحدة واذا وقع
بكر تحت زيد زال تلك الهيئة وعرضت لهم هيئة اخرى ولم يزل اسم هذه الثلثة فهى جماعة
يتبدل صح
وهى واحدة واما الصورة فهى ما يتبدل اسم المجموع المركب منه ومن موضوعه مثلا اذا
وقع قطع الخشب بعضها بجنب بعض عرض لها صورة سميت بها سريرا فاذا زال تلك الاوضاع ع
وزال تلك الصورة زال اسم السرير **قوله** وايضا عروض الصورة للاجزاء المادية
الخ وايضا الصورة كما يقتضى لذاتها ضم بعض اجزائه معروضها الى بعض فكذلك يقتضى ضم
نفسها الى ذاتى الاجزاء ولا احتياج الى صورة اخرى يضمها الى تلك الاجزاء للزوم اللزوم و
وحدة الوحدة وكذا الحال فى الهيئة **قوله** فى ابطاله مطلقا اى سواء كان بالنسبة الى الكنه
او الى الوجه **قوله** جزء من وجودى لان المطلق جزء من المقيد بالقرون **قوله** او بل
ان يكون بديهيا اذ لو كان كسبيا محتاجا الى تعريفه لكان ذلك المتصور ايضا محتاجا الى
ذلك التعريف فلا يكون بديهيا **قوله** وجوابه ان وجودى متصور بوجه ما بداهة
هذا اذا كان الوجه مفهوما واحدا مشتركا وذاتيا لما تحته من الجزئيات اما اذا كان مشتركا

قال رحمه الله فى شرح المفتاح الصورة اشارة الى هيئة المجموع من حيث هو مجموع والمراد بالهيئة ما يعرض لبعض اجزائه بالنسبة الى بعض او الى غيره كلها او بعضها بحيث عن هذا الالفاظ وفى المعنى عطف بالواو مع رحمه الله

لفظيا فليس هناك وجود مطلق متصور بداهة او كسبا واذا كان عارضا لافراده فما
بالكنه بداهة تصور عارضها اصلا **قوله** ويندفع بتلخيص الدليل كما يندفع بهذا التلخيص الاعتراض
المذكور سابقا به وبدونه ايضا ما قيل من ان الدليل المذكور بعد ان الوجود عين
الخصوصيات حيث لم يستلزم التردد فيها التردد فيه وليس المطلوب ذلك وانما هو كونه غير كل
فليتامل وفي قوله بتلخيص الدليل اشارة الى ان الدليل المذكور قد تعرض له الشارح وهو
يحتمل ورود ذلك الاعتراض واما اذا قررنا بالتقرير وجود العلة اعتقاد استمرارا
مع تبدل الاعتقاد الخصوصيات فينكشف حينئذ الحال ونفهم ذلك المثال **قوله** بجزم في ان
العلة موجودة لان ما لم يوجد لم يوجد **قوله** ونتردد في انها مفهوم الوجود او غيره هذا
التردد انما يصح اذا جوز كون مفهوم الوجود موجودا بذاته في الخارج لان الكلام
في علة الموجود الخارجي فلا بد ان يكون موجودا فيه ومع هذا التجويز يجاب عما ذكر
واما اذا لم يجوز فلا تردد ولا احتياج الى التكلف في الجواب اولا بانه يلزم من ذلك اشتراكه
بين نفسه وغيره وهو كذلك فان قيل كيف يصح اشتراك الوجود بين نفسه وغيره والحال
ان المشتركين في شيء يجب حصوله لهما والحصول للشيء يستدعي تغاير المنسوب والشيء لا تغاير
نفسه فلا يجوز حصول الوجود لنفسه فلا يجوز اشتراكه بين نفسه وغيره قلنا مسلم لكن التغاير
الاعتباري كاف وهذا معنى قولهم ان وجود الوجود في الحقيقة وغيره في الاعتبار **قوله**
وحيث كانت مستدلا عليها وجب صرف منعها الى مقدمات دليلها معنى لما كان منع المدلول
بعد تمام الدليل عليه غير موجه وجب صرف هذا المنع الى مقدمات دليل الشرطية الى المستدل
عليها واما قول الشارح في حاصل المنع فلا تتم الشرطية فبالنظر الى مآل المنع فلا يرد ما قيل
من ان كلامه فلا تتم الشرطية غير موجه **قوله** مع التردد في اي خصوصية كانت من الواجب

بيان اشتراك الوجود

بما قرر صح

نفس الوجود صح

و

والممكن رد هذا الجواب بان الممكن المجرد وجوده عليه ان كان المعلول الاول فعلته الواجب
بلا تردد وان كان غيره فعلته الممكن فلا تردد وانت خبير بان هذا لا يرد علينا كما لا يخفى
ولا على الحكماء لان المراد بالتردد والتردد قبل تمام الدليل وعدم التردد في ان علة
المعلول الاول هو الواجب وان علة غيره هو الممكن انما هو مستند الى دليل
عندهم ولا تردد في التردد قبل تمام الدليل نعم يرد ان مقتضى هذا الجواب ان
تترك ذكر الواجب في تقرير الدليل فافهم لا يقال اذا ترددنا في الخصوصيات فقد
ترددنا في معنى الوجود وكذا اذا زال الاعتقاد ببعضها الى بعض زال اعتقاد معنى
الوجود الا ان الباقي في الحالين بلا تردد وزوال اعتقاد هو المسمى بلفظ
الوجود من جميع الموجودات فيكون الاشتراك لفظيا لا معنويا لانا نجيب بانا
نعلم ان هذا الجزم باق مع قطع النظر عن اللفظ والعلم بوضعه وانه لا يختلف
باختلاف اللغات فوجب ان يكون الاشتراك معنويا **قوله** فيكون شرطية المعا
باطلة لاستلزام مقدمها المتنافيين وهذا فاسد اي هذا الجواب عن المعار
فاسد بل الجواب الصحيح عنها هو الجواب عن المنع **قوله** لجواز ان يكون موجودا
بوجود خاص اخر اعلم ان الحصر العقلي هو ما لو جرد النظر اليه لجزم العقل بالا
نحصار فلا تردد ان كون الشيء موجودا بوجود غيره محال لان كل شيء اما ان
يكون موجودا بوجوده الخاص واما ان لا يكون موجودا اصلا فلا يبطل الحصر العقلي
لان الجزم هنا بواسطة مقدمة اجنبية هي امتناع كون الشيء موجودا بوجود غيره
فلا يكون الحصر العقلي في قولنا الشيء اما ان يكون موجودا بوجود خاص او ليس
موجودا اصلا **قوله** الحصر ملاحظة لفظ الوجود وشموله لتلك المعاني المتنوعة

بحال صح

رض فيه

اعني جواز التردد بين الجزم والوقف حال الجزم بوجود العلة وعدم جواز التردد بينهما حال الجزم بوجودها من تردد

اى وضع بازائها فيسل عليه بجوز ان يكون الحكم فيه على ملاحظة احد تلك المعانى المختلفة
من غير ملاحظة لفظ الوجود الذى يطلق عليها فان هذا المفهوم شامل للجميع وغير
مناف للاشتراك اللفظى **قوله** اقول اذا قيل الشئ اما موجود باحد المعانى المختلفة
يحتاج فى تعيين تلك المعانى الى لفظ الوجود ولا يمكن ان يقال الشئ موجود باحد
المعانى المختلفة بدون تعينها اذ المعنى المختلفة مختلفة ومتكثرة وانما يكون تعينها بملاحظة
لفظ الوجود بان يقال الى وضع لفظ الوجود بازائها ولا وذلك عاسوبان نفرض
وضع الوجود لاقل من تلك المعانى اولاكثر فيها فيلزم ان يتغير حال الشئ فى كونه موجودا
او معدوما بمجرد تغير الاوضاع فى اللفظ مع بقائه فى نفسه على حاله وذلك باطل قطعا **قوله**
ونحن نجزم بان نسبة الشئ الى الوجود ونقيضه مما يجزم العقل فيه بالانحصار بديهة لاريب
فيه واما ادعاء جزم العقل بالانحصار فى نسبة الشئ الى الوجود والعدم والى الموجود
والمعدوم وعدم طلب قسم اخر لما يوهمه عبارة الشارح فى الآخر فلعله لااساس فيه والا لم
يمكن مشتوا الحال من تصور ما ليس بموجود ولا معدوم **قوله** لسنا المقصود ضرورة ان رفع
المتعدد متعدد فى الجملة يعنى على تقدير تسليم ان السلب مفهوم واحد لا تعدد فيه قطعا يلزم ان
يكون قوله واله لبطل الحكم العقلى بين الوجود ونقيضه مستدركا اذ المقصود هو كون
المفهوم الوجود واحدا يحصل بمجرد كون السلب مفهوما واحدا اذ لو تعدد الوجود على
هذا التقدير يلزم ان يكون السلب ايضا متعددا فى الجملة لان السلب رفع الوجود ورفع
المتعدد متعدد فى الجملة لا محالة فلا احتياج الى انضمام بطلان الحكم العقلى اليه **قوله** كيف
لا نجزم بالانحصار مع ان معناه زيدا اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص واما ان
لا يكون موجودا بوجوده الخاص قيل ان معنى الحكم العقلى هو ما لو جرد النظر اليه يجزم

العقل بالانحصار وههنا كان جزم العقل بواسطة مقدمة اجنبية هى ان الشئ لا
يكون موجودا بوجود غيره ولا معدوما بعدم غيره اذ لو قطع النظر عن هذه المقدمة
لم يكن قولنا زيد معدوم بعدمه الخاص فى معنى ليس موجود الوجوده الخاص بل كان
اخص منه فانه اذا وجد زيد بوجود آخر او عدم بعدم آخر صدق انه ليس موجود ابوجوده
الخاص وكذب انه معدوم بعدمه الخاص فالعقل يجزم بالانحصار فى قولنا الشئ اما موجود
بوجوده الخاص واما ليس موجود ابوجوده الخاص ولا يجزم بالانحصار فى قولنا الشئ اما
موجود بوجوده الخاص واما معدوم بعدمه الخاص الا بعد تلك المقدمة الاجنبية فلا يكون
حصرا عقليا اقول فرق بين ان يكون الشئ فى معنى الشئ وان يكون المراد من الشئ الشئ فمدعى
الحصر العقلى فى قولنا اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص واما ان يكون معدوما بعدمه الخاص
لم يرد ان الحصر العقلى حاصل على تقدير ان يراد من القسم الثانى معناه الوضعى المتبادر ولم يرد
ايضا ان مراده ان معنى كون الشئ معدوما بعدمه الخاص هو بعينه ان لا يكون موجودا
بوجوده الخاص حتى يلزم على المدعى ان الحصر ههنا بواسطة مقدمة اجنبية فلا يكون حصرا عقليا وعلى
المبين ان قولنا زيد ليس موجودا بوجوده الخاص اعم من قولنا زيد ليس معدوما بعدمه الخاص
فلا يكون الاول معنى الثانى بل اراد ان المراد والمعنى من ان يكون معدوما بعدمه الخاص هو ان لا يكون
موجودا بوجوده الخاص اعم من ان يكون معناه الوضعى هذا او غيره ويرشدك الى ان مراده ما ذكرنا ما نقل
عنه رحمه من انك اذا قلت زيدا اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما بعدمه الخاص فربما
لم يسر العقل ان معنى كونه معدوما بعدمه الخاص اى المقصود منه ان لا يكون موجودا بذلك الوجود
الخاص فيطلب قسما آخر اما اذا تنبه فلا طلب قطعا ويرشدك ايضا ما سطره بعد هذا من ان
هذا الطلب انما يتوهم نظرا الى جانب اللفظ يعنى للنظر الى لفظ او معدوم بعدمه الخاص وتوهم

الشئ

كون المراد منه مفهومه اما اذا انظر الى جانب المعنى يعني اذا نظر الى ان المراد من هذا اللفظ
اما ان لا يكون موجودا بوجوده الخاص فلا احتمال التوهم الطلب كما بينا يعني بقوله وهذا ترديد بين النفي
والاثبات **قوله** وذلك لان التقسيم ضم مخصص الى مشترك الا قوله فلا بد ان يكون مشتركا بين اقسامه
هذا الكلام تحرير للوجه الثالث كما لا يخفى على من له ادنى تمييز فتوهم كونه جوابا عن السؤال المذكور في
الشرح غير جوابه المذكور فيه والايراد عليه بان السائل لو قال اردت بالقسم قيده والمقصود انه
لا يلزم من قسمة الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن اشتراكه بين جميع افراد الممكن الذي هو
قيد القسم وما ذكرته من شمول المقسم لجميع افراد الاقسام لا يجدي بطائل لان قيد القسم قد يكون اعم
من المقسم من وجه كما في مثال الحيوان والابيض اندفع الجواب في غاية السقوط قيل على الجواب ان قبول
الشي القسمة الى جميع افراد اقسامه انما هو لكونه مشتركا بين جميع افراد اقسامه بالاستقراء فاثباته به
دور اقول ان قبول الشي القسمة الى جميع افراد اقسامه انما يتوقف على ثبوت الاشتراك في الواقع
بينها والموقوف على قبول القسمة المذكورة انما هو اثبات الاشتراك بينها فاين هذا من ذاك فلا
دور وقوله متقابلة او غير متقابلة اشارة الى قسمي التقسيم والاقسام يعني اذا كانت القيود متقابلة
ومتباينة مثل الناطق والصاهل يكون التقسيم حقيقيا والاقسام متباينة واذا كانت غير
متقابلة او غير متباينة كالضاحك والكاتب لم يكن التقسيم حقيقيا ولا الاقسام متباينة بخلاف
الترديد الترديد اما انفصالي او حملي والحملي اما بجزئي حقيقي او كلي والكلي اما مسور او غير مسور
فالاول لا شبه بالتقسيم اصلا لانه ترديد بين القضايا بحسب صدقها وتحققها في نفس الامر وكذا الثاني
والثالث لان الجزئي الحقيقي لا اشتراك فيه وان الكلي المسور يراد به الافراد والجزئيات ولا اشتراك
فيها ايضا ولا بد من اشتراك مورد القسمة للاستهال بالتقسيم واما الرابع فانه يشتبه به الا يرى
انه لو قلت العدد اما زوج واما فرد يحتمل التقسيم والحمل والفرق بينهما انه اذا قصد به الحمل كان

متعلق صح

في القضية

في القضية قضية حكم فيها باحد الامرين على ما صدق عليه مفهوم العدد الا انه اهمل فيها السور
ولو سورت لم تخرج بذلك عن كونها حملية شبيهة بالمنفصلة واذا قصد التقسيم يراد بالعدد
مفهومه ويعتبر انضمام كل من الامرين الى ذلك المفهوم ليحصل به قسم منه فلا يكون قضية في الحقيقة
بل في الصورة واذا قصد به الحكم باحد القسمين على ذلك المفهوم او باقسامه اليهما فقد خرج عما هو
حقيقة التقسيم وصار قضية طبيعية في صورة التقسيم **قوله** بمعنى حملها بالاعن المعدومات باسرها وان
امكن امتياز كل واحد من الموجودات عن كل واحد من المعدومات لشيء غير الحالة المذكورة كالاعراض
والتشخصات الا ان امتياز جملتها عن جملتها انما يكون بتلك الحالة لانا نقول البديهي هناك الحكم يعني
ان المذكور هناك في معرض الاستدلال ليس بتنبيه حتى لا يكون للمنع كثير نفع اذ ليس مدلوله الحكم
بان تصور الوجود بوجه ما بديهي الذي هو بديهي بل الحكم بان تصوره بكنهه بديهي الذي هو كسبي
فيكون المذكور في معرض الاستدلال عليه حجة فيفيد منعها فايدة كثيرة **قوله** والجواب ان
احتياج البديهي الخ وبهذا الجواب يندفع ايضا ما قيل من ان طرفي القضية ط في هذه القضية
الوجود والمشترك معنى والوجود بديهي والاشتراك معنى لا يخفى على مثل الاشعري ومن تابعه من
العقلاء **قوله** فعندهم وجود مطلق مشترك بين جميع الموجودات ووجود خاص لكل موجود
قيل عليه لما كان المطلق وجودا يلزم ان يكون كل موجود موجودا بوجودين وانه محال لانه تحصيل الحاصل
واجيب بان المطلق وجود له لكن وجوده المطلق لا وجوده الخاص ولا استحالة في اجتماع وجود
خاص ووجود مطلق لشيء واحد فان الجسم اذا اتصف بفرد من البياض مثلا كان متصفا بمطلق
البياض في ضمنه قطعا ولم يلزم كونه ابيض مرتين **قوله** وهذا الدليل اعني الوجه الاول المبني على الاشتراك
الخ يعني لما كان عند القائلين باشتراك الوجود وجود مطلق ووجود خاص وادعوا زيادتهما الاول
على الماهية واستدلوا عليها بالوجه الاول دل دليلهم على مدعاهم ولم يدل على زيادة الثاني عليها

الى ليست بعد عامه ههنا كما دل دليلهم عليها ايضا واستدلوا عليه بالوجه الكلي على تقرير
تمامه كما سيجى ههنا وان ارادوا الاستدلال عليه صح ايضا فلهم ذلك فحاصله ان هذا
الدليل لا يثبت زيادة الكل كما اثبت زيادة الاول المقصود ههنا كما انتبهنا الدليل
الكلي ايضا فهذا الكلام منه بيان للواقع فظهر بهذا فساد وهم من توهم ان الشريف ظن
ان المدعى ههنا زيادة الكل فاعترض بعدم التقريب واعترض عليه بان المدعى زيادة الاول ونقل
الاعتراف منه بهذا نعوذ بالله من سوء الفهم قوله واما بعدمات اعتبارية الخ وشبهونه
بالبحر في تموجه فانه لو عرض على الصبي الغير العاقل وسئل عن ذلك يتوهم ويقول ان ذلك المرتفع والمنخفض
غير الماء واما العاقل فلا يخفى عليه ان ليس هناك الا بحر وان هذه الحالات امور اعتبارية يثبت بثبوت
الرياح فكما لا يبقى بعد سكون الرياح وزوال تلك الاعتبارات المتوهمة الا الماء كذلك ليس في الوجود
سوى الله بعد سكون رياح التوهمات وزوال الاعتبارات المتوهمة وفي هذا العرض لاهل الطاير حيث
نزلوهم منزلة الصبي الغير العاقل فهم يشاهدون بديهة عندهم الخ هذا رد لقول القائل فالم تقم برهان
على بطلان ذلكم تم ما ذكره ولجواز ان يكون جزءا غير محمول لان الذاتي اخص من الجزء لان الجزء هو
الداخل اعم من ان يكون محمولا او غيره والذاتي هو الداخل المحمول قوله واما المشتق منه على هذا
التقدير الخ هذا دفع لما قيل في جواب السؤال المذكور من انه لو كان جزءا لكان اما محمولا اولا فان كان
محمولا تم الكلام وان لم يكن محمولا كان مبدأ للمحمول اعني الموجود فيكون ذاتيا لانه مبدأ ذاتي ويلزم
ما قاله الشارح ويندفع السؤال بعينه ان المشتق من الموجود على تقدير كون الوجود جزءا غير محمول لا يلزم
كونه ذاتيا كالوجود فان المشتق من جزء غير محمول مشتمل على نسبة المشتق منه الى ذات المشتق التي هي خارجة
عن ماهية المركب والمشتمل على الخارج عن الشيء لا يجوز ان يكون جزءا فضلا عن ان يكون ذاتيا فقوله
لا يلزم لحقانية عدم اللزوم في المقصود لا التجويز كونه ذاتيا وايضا لو كان المشتق من الجزء الغير المحمول

ذاتيا

ذاتيا لزم ان يكون ذو الهيولى والصورة فصلين متساويين للجسم وذو الجدار جنسا للبيت وليس
كذلك قوله اللهم الا ان يقال الخ هذا انما يتادى اذا كان علم القوى العالية بالاشياء لحصول صورها فيها
وهذا غير معلوم والظاهر ان علمها بها حضوري فلا يكون حصولها بكنهها فيها تسلسلا باطلا فيجوز
ارتسامها بكنهها فيها فلذا عبر بكلمة يستعمل في مقام الضرورة قوله فعلم انه ممتنع تعقلها بالكنه مطلق
اي سواء كان بالنسبة الى القوى القاهرة والعالية وبالجملة بالنسبة الى من يكون علمه حصوليا لا حضوريا
قوله فلا يتم شيء مما ذكر ثم قال بعض الشارحين وايضا ليس اللازم من التعريف الكل منحصر في اتحاد الماهيات
بل لما ذكره اما تخالف الوجودات ولا امتناع في ذلك لان وجود كل شيء اذا كان عين ماهيته والماهيات
متخالفة كانت الوجودات كذلك ولا الاشتراك الا في اللفظ اقول هذا سهو منه لان هذا الدليل مبني
على اشتراك الوجود وقد ثبت اشتراكه وبعد ما ثبت اشتراكه وزيادته في جميع الماهيات لا مجال لتخلف
الوجودات قوله ونفسا او جزءا في بعض فقط لان لزوم اتحاد جميع الماهيات انما هو على تقدير اتحاد الوجود
ونفسيته في الكل فاذا جاز ان يكون زائدا في البعض ونفسا في البعض او زائدا في البعض
وجزءا في البعض لم يجب اتحاده ونفسيته فيه فلم يلزم اتحاد جميع الماهيات وفي قوله نفسا او جزءا
في بعض اشارة الى ان لفظ البعض الذي بعد نفسا في كلام الشارح زائد لا احتياج اليه اذ
البعض الذي بعد جزءا يغني عنه لان المراد منه ذكر البعض كما يشعر عطف جزءا بكلمة اولا
بعض آخر غير الذي فرض انه جزء منه والحاصل ان المقابل لكونه زائدا في البعض اما نفسه في البعض
الآخر واما جزئيته في ذلك البعض كما اشرنا اليه فان قيل يجوز ان يكون المقابل كليهما
بان يكون زائدا في البعض ونفسا في البعض الآخر وجزءا في بعض آخر غيرهما فلم اختار ذلك
دون هذا قلنا نعم الا ان المقصود وهو عدم لزوم اتحاد الماهيات وعدم تركيبها
من اجزاء غير متناهية يحصل بذلك فلا احتياج الى هذا قوله فلجواز ان يكون الوجود

زايدا على ماهية المعقول لا يجوز ان يكون الوجود نفس ماهية الفصول والا لم يكن تركب فيما
فرض ان الوجود جزء وجنس له صف **قوله** بل المقتضي للعروض الخ قال المحقق الفاضل حسني الوجود
لا يقتضي شيا من ذلك بل المقتضي الماهيات فذات الواجب يقتضي النفي وذوات الممكنات يقتضي
العروض والقول بالدخول خطاء وايضا الخصم انما يقول بكونه نفسا لا داخلا ولم يقل به غيره
فالتعرض لذكره ضايع اقول كلاهما فاسدا اما الاول فلان اقتضاء الدخول فرض بمعنى لو فرض
دخوله في الماهيات وفرض يقتضي لذلك الدخول فانما هو الماهيات لا الوجود واما الثاني فلان التعرض
لذكره انما هو لاثبات المطلوب الذي هو كون الوجود زايدا في الجميع وذلك يتوقف على العروض لكونه
او ابطاله كما يتوقف على العروض لكونه نفسا وابطاله لا ابطال مذهب الخصم وغيره ولو سلم
فالتعرض لذكره انما هو للموسوعة على الخصم ولئلا يتاتى له حين ابطلناه **قوله** بالنفس ان
مرادي بالنفسية ما يكون خارجا ويكون جزءا فانه كما نفي الذاتية بما لا يكون خارجا فيشمل الذات
لا يبعد ان نفي الذات والنفسية فيشمل الذات والجزء لقول الخصم او غيره به **قوله** لم تقم برهان
على امتناع الاختلاف في الماهيات والذاتيات بالتشكيك فلم يثبت ان المقول بالتشكيك لا
يكون الا عرضيا فجاز ان يكون الماهيات والذاتيات مقولة بالتشكيك **قوله** وهو منقوض
بالعارض يعني ان العارض مقول بالتشكيك ويختلف في الجزئيات مع انه مفهوم واحد وغير
مختلف بحسب الذات عندكم وهذا نقض اجمالي يعني لو صح دليلكم بجميع مقدماته يلزم ان يكون
العارض المقول بالتشكيك مختلفا بحسب الذات ولم يقولوا بذلك **قوله** وايضا الاختلاف بالكمال
هذا مناقضة ومنع للملازمة يعني انا لا نم ان الاختلاف في الجزئيات يستلزم عدم اتحاد ذات
المختلف فيها ولم لا يجوز ان يكون الاختلاف في الجزئيات مستندا الى غير ذات المختلف فيها
كالفصول مثلا فاذا لم يستلزم الاختلاف في الجزئيات عدم اتحاد ذات المختلف فيها اذا استند

بذكره [margin]

لا [margin]

الاختلاف الى ذات المختلف كالاختلاف بنفس الماهية بالكمال والنقصان مثل الذراع
والذراعين من المقدار فانه ماهية يختلف بنفسه فالكمال والنقصان مثل الذراع والذراعين
فانهما جزئيان من ماهية المقدار يختلفان بالكمال والنقصان مع انهما لا يتغايران في
الماهية المقدارية فعدم استلزامه اياه اذا استند الى غيره بالطريق الاولى فيجوز التشكيك
في الذاتيات **قوله** وح نقول اي حين اذا لم تقم برهان الخ **قوله** ولا مستلزما له وانما يستلزمه
اذا لم يجز دخول المعروض في الماهيات وهو ممنوع **قوله** والصحيح ان لا فرق يعني ان التساوي
في الحصول كما يكون في الاجزاء المحمولة بالقياس الى ما هي اجزاء محمولة له يكون ايضا في الاجزاء الغير
المحمولة بالقياس الى ما هي اجزاء غير محمولة وكان اختلاف الذاتيات بالقياس الى ما هي ذاتية له
ومحمول عليه ممتنع كذلك اختلاف الاجزاء الغير المحمولة بالقياس الى ما هي اجزاء غير محمولة له
ممتنع وان مدار الكلام ههنا على اعتبار التساوي في الحصول واللاتساوي فيه وذلك جار
في الكل سواء اطلق التواطي والتشكيك في الكل ام لا **قوله** اعترض على هذا الوجه الخ هذا الاعتراض
للقاضي الارموي رحمه ولا يخفى ان هذا الاعتراض انما يتوجه على الوجه الثاني لو قرر هكذا انا
نعقل الماهية الممكنة مع الشك في وجودها في نتوجه عليه انه حاصله انا نعلم الماهية الممكنة تصورا
ولا نعلم وجودها تصديقا لان الشك في الوجود ينافي التصديق به لا تصوره فيصير الدليل
هكذا نعلم الماهية تصورا ولا نعلم وجودها تصديقا فيكون صورة القياس هكذا الماهية
متصورة بدون الوجود وكل متصور بدون الوجود يكون الوجود غيره فالوجود غير الماهية
فيرد منع اتحاد الوسط اذ معنى بدون الوجود في الصغرى بدون تصديق الوجود في الكبرى
بدون تصور الوجود والا لم يصدق الكبرى ويجاب بان الاستدلال ليس بما زعمت بل بانا نشك
في ثبوت الوجود للماهية المعقولة ولا نشك من الماهية وجزئها ما نشك في ثبوته للماهية لامتناع

الشك في ثبوت الشيء لنفسه وفي ثبوت ذاتياته له فلا يكون الوجود نفس الماهية ولا جزءها واما اذا قرر
بما قرره الشارح موافقا للمتن فلا يتوجه عليه اصلا لان معناه ح انا نعقل الماهية اي نتصورها
ولا نعقل وجودها اي لا نتصور كونها اصلا لا خارجا ولا ذهنيا او نعقل الماهية اي نصدق
ثبوت الماهية لها بمعنى انها هي وثبوت ذاتياتها لها بمعنى انها حاصلة فيها ولا نعقل
وجودها اي لا نصدق ثبوت الماهية لها بمعنى انها الوجود العيني او الذهني لها
باحد المعنيين ولو كان نفسها او جزءها لما كان كذلك نعم يتوجه عليه ان هذا انما
يتم ان لو كان الماهية معقولة بالكنه كما توجه على التقدير الآخر قوله واجيب بان المراد كما
يفهم من الشرح حيث قال اذ يستحيل الشك في اتصاف الشيء بمقومه عند تمثله في الذهن ولعله
اعترض هذا الكلام وظن ان حاصل تقرير الشارح هو حاصل التقرير الآخر وجعل الاعتراض
المذكور متوجها على تقرير الشارح للوجه الثاني كما يتوجه على التقرير الاخر وليس الامر على ظنه لان معنى
تقرير الشارح ما ذكرنا من انا نتصور الماهية ولا نتصور وجودها مطلقا فمنع هذا بان
تمثل الماهية في الذهن يستلزم تمثل وجودها فيه واجيب بانه لو كان تمثل الماهية مستلزما لتمثل
وجودها لكون الوجود متمثلا في الذهن عند تمثل الماهية فيستحيل الشك في ثبوت الوجود
للماهية اذ يستحيل الشك في اتصاف الشيء بمقومه عند تمثله في الذهن مع انا نشك في
ثبوت الوجود للماهية فلم يستلزم تصور الماهية تصور الوجود فانفك تعقل الوجود عن
تعقل الماهية وهو المط هذا وقيل لا يخفى ان هذا الجواب استدلال صحيح لكن لا يلائم كلام
المتن لان معنى الانفكاك تعقلا ان يكون احدهما متعقلا دون الاخر والشك في الوجود
انما ينافي التصديق به لا التعقل بل يستلزمه فاذا تعقلنا الماهية وشككنا في وجودها
فيكون كلاهما متعقلان فاين الانفكاك وكلام الشارح صريح في خلافه حيث قال فان

فان قيل لا نم الخ اقول هذا انما نشأ عن عدم تعقل معنى التعقل فان معناه اعم من
التصور والتصديق كما اشرنا اليه والانفكاك في التعقل يصدق على تقدير كل من الاحتمالات
الثلثة فلذلك قال الفاضل القنداري رحمه الله الخامس الانفكاك في التعقل ثم قال فآثرنا
لفظ التعقل ليعم التصور والتصديق ونقل عبارة الاكثرين والاعراض عنها وايضا
قسم البيضاوي رحمه الله التعقل الى التصور والتصديق فعلى هذا يكون ملايما لكلام المتن
فعليك بالتعقل ثم ان ما يفهم من كلام الشارح في السؤال لا يعارض ما يفهم منه في الجواب
فافهم وحاصل الجواب ان الدليل قياس استثنائي دفع فيه التالي لا قياس اقتراني كما
زعمه المعترض ليحتاج فيه الى اتحاد الوسط وتقريره ان الماهية معلومة ووجودها مشكوك
فيه فلو كان الوجود عينها او داخلا فيها لما شك فيه بل يكون معلوما مصدقا به لان ثبوت
الشيء لنفسه بين وكذا ثبوت ما هو ذاتي له لكن ليس بمعلوم فلا يكون عينها او داخلا فيها
قوله وهذا الدليل لعمومه يدل على ان الوجود الخاص زائد ايضا يعني على تقدير ثبوت الوجود
الخاص وثبوت معلوميته فعلى هذا سقط ما قيل من ان دلالته على ان الوجود الخاص
زائد ايضا انما يكون بعد ان يثبت لنا مقدمتان احديهما ان في الموجودات فردا من
الوجود المطلق وثانيتهما ان هذا الامر معلوم لنا اما بالكنه او بالوجه واثباتهما
دونه خرط القتاد قوله فربما يكون وجودها الذهني حاصلا ولا يكون متعقلا فينفك
تعقل الماهية عن تعقل الوجود الذهني ايضا فثبت نفي التالي الذي هو المط وبطل
معارضكم فيه بل يتحد ههنا المعقول في التعقل بالذات ويختلفان بالاعتبار قوله اي
يتحد في تعقل الشيء الامور الحالة فيه المعقول والتعقل بالذات ويختلفان بالاعتبار فان
الامور الحالة في النفس من الصور الذهنية باعتبار التفات النفس اليها معقولة وباعتبار

حضورها عند وحصولها لها تعقل قوله كما يتحد العاقل والمعقول والتعقل دائما في ادراك
المجرد نفسه ويختلف اعتبارا فان ذات المجرد باعتبار انه ملتفت عاقل وباعتبار كونه ملتفتا اليه
له معقول وباعتبار حضوره وحصوله له تعقل وحصول الشئ لنفسه يكفيه تغاير اعتباري قوله
وان اردت غيره فلا طائل تحته لان الشئ اذا لم يتعقل بكنهه بل بوجه جاز ان لا يتمثل ذاتيه
عند عقله فجاز ان يكون الوجود ذاتيا للماهيه ويكون الشك فيه عند تعقل الماهيه لاجل
انها لم تعقل بكنهها ولو تعقلت بكنهها لم يكن الشك فيه فيبطل نفي التالي وبطل استلزام
نفي المقدم فلم يثبت نفي المقدم الذي هو مطلوبكم قوله من انه يجوز على تقدير الاستواء الخ
يعني المنافي للاستواء هو اقتضاء نفس المستوي الاختلاف لا كون المستوي كالوجود مثلا
مفهوما واحدا في نفسه بالنسبة الى جميع افراده على السوية غير مقتض للاختلاف ويقتضي
غيره كالماهيات مثلا الاختلاف فيه قوله بما قررناه في الوجه السابق وهو قوله الذي
يلزم من التشكيك ان لا يكون ذاتيا في الكل الخ قوله وان لم يكن الامكان موجودا خارجيا
كالعمى فانه متصف في نفس الامر بالعمى وليس العمى موجودا خارجيا قوله الا انه زيد عليه قيد وذلك
القيد لا له ولا علينا قوله وح نقول اي حين اذا كان كون الماهية في الخارج مفهوما مغايرا للمفهوم
الماهية نقول اي في اثبات الامكان بمعنى تساوي النسبة قوله وقد يحقق الامكان بمعنى تساوي
النسبة فيه اشارة الى ان الامكان المذكور في قول المعترض وذلك هو الممكن ليس بهذا المعنى بل
بمعنى احتياج الماهية في كونها تلك الماهية في الخارج الى غيرها بان التغاير كاف اي بين الماهية
والوجود وايضا لو كفى التغاير الاعتباري لزم ان يكون ثبوت الامكان للممكن بالاعتبار
وليس كذلك لان الامكان ثابت للممكن في نفس الامر ومع عدم الاعتبار قوله والا لكان تخصيص
الاستدلال بالامكان لغوا ولكان الدليل قاصرا عن اثبات المدعى اذ المدعى نفي العينية

والحالة

والحالة معا وهذا الدليل لا يثبت الا الاول دون الثاني على ما لا يخفى قوله الخ بانه في
بعينه بان نقول الوجوب متحقق لان بعض الماهيات واجب قطعا والوجوب نسبة تقتضي طرفين
فلو لم يكن الوجود زائدا على الماهيات بل عينها لم يتحقق الوجوب لانه نسبة تقتضي شيئين فعلى تقدير
عدم زيادة الوجود لم يتصور هناك شيئان فلم يتحقق الوجوب لكن التالي بط فالمقدم مثله
قوله وحاصله في الحقيقة اي حاصل قوله ان الماهية المعقولة ليس منها افراد ما له ذات
خارجية في مال المعنى ان الماهية ليست موجودة في الخارج لان سلب الوجود الخارجي عن الافراد
سلب عن الماهية لان وجود الماهية في الخارج انما يكون في ضمن افرادها فلو لم يكن الافراد
موجودة في الخارج لم يكن الماهية موجودة فيه ضرورة قوله وما قيل من ان سلب الشئ عن نفسه
بحسب الخارج جائز لجواز ان لا يكون موجودا فيه فلا يكون هو هو فيه وذلك لان مال اي
ما قيل في جواز التناقض في سلب الشئ عن نفسه بحسب الخارج فذلك مبداء ولان ما له اي
والجملة ضرور ما قيل من ان سلب الشئ الخ فذلك للجواز لان مال سلب الشئ عن نفسه بحسب
الحقيقة الى سلب الوجود عن الشئ لا الى سلب الشئ عن نفسه حتى يكون تناقضا جائزا
فاذا لم يكن الانسان موجودا في الخارج وقلت الانسان ليس بانسان كان صادقا و
محصوله ان الانسان ليس بموجود في الخارج اي كيف لا يصدق قولك الانسان
في الخارج مع ان محصوله اذا اريد بالانسان الواقع موضوعا ماهيته ان الانسان
ليس بموجود في الخارج هذا سلب الوجود عن الشئ لا سلب الشئ عن نفسه حتى يكون تناقضا
فلا يكون صادقا واما اذا اريد ما صدق عليه من الافراد فيكون حاصله سلب ماهيته عن
افراده فيكون كاذبا قوله واما اذا قلت الانسان ليس بانسان اصلا اي من غير تقييده
بشئ في الخارج وغيره بل باعتبار سلب نفسه عنه قوله وح اما ان يرد هكذا الخ اي حين

اذا كان المراد من الماهية من حيث هي هي ما لا يكون نفس احدهما ولا احدهما داخلا في
مفهومها بل كل منهما عليها فاذا اعتبر معها الوجود يكون موجودة واذا اعتبر معها العدم
يكون معدومة واذا لم يعتبر معها شيء منهما لا الحكم عليها باحدهما ولم يكن المراد منها ما ينفك عنهما
ولم يستلزم ذلك هذا حتى يلزم الواسطة اما ان يردد الخصم في السؤال ويقول هكذا فيكون الجواب
هكذا واما ان يردد فيه ويقول هكذا فيكون الجواب هكذا وبهذا الجواب سقط ما قيل ارادة
ما لا يكون الوجود او العدم نفسها ولا اجزاء منها بالماهية من حيث هي غير مفيدة لان العروض كاف
في لزوم المحال قوله لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم يعني ان الوجود يقتضي الماهية وحدها لا الى الماهية
المأخوذة مع العدم حتى يلزم قيام الوجود بالمتصف بنقيضه ولا الى الماهية المأخوذة مع الوجود حتى
يلزم قيام الوجود بالموجود قوله بوجودين متغايرين كالجسم والبياض قوله كيف والسلوب
والنسب الى ما كان مظنة ان يمنع عدم كون الاتصاف خارجيا ثابتا في الخارج استدل منها بالسلوب
والنسب التي لا وجود لها في الخارج ولا مجال لمنع عدم كونها خارجية ووصف النسب بما وصف
احترازا عن النسب التي اختلف في وجودها قوله يمنع اتصاف الاحرة في الخارج واما ثبوتها له
على نحو ثبوت البياض للجسم فيقتضي وجودهما في الخارج قوله فلو كان الكون اي الخارجي قوله
لكن يثبت لها في حد نفسها الكون الخارجي فيكون موجودة فيه قوله يعني لا حاجة في كون
الماهية موجودة في الخارج الا ان يثبت لها في الخارج كونها الخارجي بل يكفي فيه ان يثبت لها في نفس الامر
كونها الخارجي ولو في الذهن كما اشار اليه بقوله على ان الخارج ظرف لنفس الكون وصرحنا في
قوله فلو كان الكون ثابتا فيجوز ان يثبت في الذهن الكون الخارجي فيصدق انها موجودة
فيه لاتصافها في حد نفسها بالكون الخارجي بخلاف ثبوت الكون الخارجي لها في الذهن اذا
فرضه الذهن موجودا فانه لا يصدق فيه انه موجود في الخارج لعدم اتصافه في نفسه

بالكون

بالكون الخارجي ولا يعني ان الماهية في كونها موجودة فيه لا يحتاج الا ان يثبت لها في الخارج
كونها مطلقا بل يكفي فيه ان يثبت لها في نفس الامر كونها مطلقا حتى يرد عليه ان ثبوت الكون
لها في نفس الامر اذا لم يكن ثبوته لها في الخارج كما بينه يعني ان يكون ثبوته لها فيها بثبوته لها
في الذهن وثبوته لها في الذهن لا يستلزم وجودها في الخارج فلا يصدق انها موجودة في الخارج
مع انه لا شك في صدقه وما ذلك الا التصديق الا لثبوت الكون لها في الخارج قوله فظهر مما قررنا بان الوجود
الخارجي لا يكون موجودا في الخارج والا لقام في الخارج بالماهية قوله والذي قرره هو ان الكون
اي الوجود لو كان ثابتا في الخارج للماهية لكانت قبل ثبوته لها ثابتة فيه لان ثبوت شيء لاخر في الخارج
يقتضي ثبوت ذلك الاخر فيه بديهة فيلزم ان يكون لها قبل قيام الوجود بها في الخارج وجود آخر وهو محال
فظهر من هذا ان الوجود لو كان موجودا في الخارج لكان قائما في الخارج بالماهية ضرورة ان القائم
بالشيء اذا كان موجودا في الخارج يكون قيامه فيه كالسواد مثلا وقد عرفت بطلان التالي فظهر
بطلان المقدم وهو المط قوله الا اذا اعتبر هناك تغاير اعتباري بين الشيء ونفسه لم يتصور هناك
ايجاب ولا سلب لانهما فرعا تصور النسبة وتصور النسبة فرع التغاير واذا لم يعتبر بين الشيء ونفسه تغاير
اعتباري لم يتصور نسبة فلم يتصور ايجاب ولا سلب واذا اعتبر التغاير الاعتباري يتصور ايجاب وسلب
وكان الايجاب صادقا دون السلب وسلب الشيء عن نفسه اما غير ممكن وهو فيما اذا لم يعتبر التغاير الاعتباري
واما ممكن غير صادق وهو حاصل اذا اعتبر وقولهم لا يجوز سلب الشيء عن نفسه يعنا وبهام ان الاشياء المذكورة
ليس مستقيما على ظاهره لانه متعلق لقولهم اتصاف الشيء بنفسه في نفس الامر غير معقول فيكون معنى الكلام
اتصاف الشيء بنفسه في نفس الامر غير معقول بحال من الاحوال ووقت من الاوقات الا وقت اعتبار
التغاير الاعتباري فان اتصاف الشيء بنفسه في نفس الامر يكون معقولا حينئذ وليس كذلك لان اتصاف
الشيء بنفسه في نفس الامر غير معقول في كل الاحوال وجميع الاوقات واعلم ان بين الاعتبار في قوله

اذا اعتبر وبين الاعتبار في قوله تغاير اعتباري تغاير حقيقي فان الاول بمعنى الالتفات والنظر
والثاني بمعنى الجعل فاعتبار التغاير بالمعنى الاول الالتفات والنظر اليه وبالمعنى الثاني جعله واحداثه
فيكون التغاير مجعولا غير حقيقي فلا يتوهم استدراك الثاني وكفاه ان يقول اذا اعتبر هناك تغاير يتبادر
انه التفت هناك الى تغاير حقيقي لان التغاير عند اطلاقه يتبادر الحقيقي فيكون قرينة لكون
الاعتبار في قوله اذا اعتبر بمعنى الالتفات فيمتنع ان يكون بمعنى الجعل والاحداث فلو لم يذكر
الاعتبار الثاني لم يحصل المقصود من الكلام وهو اثبات التغاير الحقيقي **قوله** هذا اذا قلنا اي هذا
الذي ذكر من ان الوجود لا يكون موجودا في الخارج **قوله** وان كانت موجودة في الذهن اي
حين ملاحظة العقل اياها من حيث هي **قوله** فلا يكون قابله له والا يلزم تحصيل الحاصل او اجتماع
النقيضين **قوله** ولما كان قيامه بالماهية وقبولها اياه من حيث هي وهذه الحيثية انما تثبت لها في
العقل فاللازم ح زيادته على الماهية في التصور لا في الوجود العيني يعني ان قيام الوجود بالماهية
وقبولها اياه انما يكون اذا كان بينهما امتياز بوجه ما ضرورة وانما يكون بينهما امتياز
اذا اخذت الماهية من حيث هي هي اما اذا اخذت مع الوجود الخارجي فلا امتياز بينهما لان الماهية
اذا كانت في الخارج فكونها وجودها وذلك ظ فحيث لم تثبت لها تلك الحيثية لا يحصل الامتياز بينهما
ولا يتقبله ولا يقوم بها هناك وهذه الحيثية لا تثبت لها الا في العقل لما ذكره عقيب هذا فلا تثبت
والقبول الا فيه فلا يكون زيادته عليها الا في العقل لان الزيادة من لوازم القبول وما قيل من ان
الماهية من حيث هي هي موجودة في الخارج فيجوز ان تثبت لها امر في الخارج ولا القدح في ذلك
كون هذه الحيثية انما تثبت لها في العقل كما ان الجزئي موجود في الخارج ويعرض له اعراض موجودة
في الخارج ولا منع عن ذلك كون الجزئية انما تثبت له في العقل وايضا منقوض بقيام الاعراض بمحالها لان
هذا الدليل بعينه جار فيه فان البياض مثلا ليس قائما بالجسم الابيض ولا بالاسود بل قيامه بالجسم من

القيام صح

قاله مولانا علي قوشجي رحمه

بجهة

حيث هو هو وهذه الحيثية انما تثبت له في العقل فيلزم ان يكون قيامه به ذهنيا لا خارجيا
غير وارد لانه ان اراد بالماهية من حيث هي هي الماهية بشرط لا اي ماهية اعتبر فيها ان لا يكون
موجودة ولا معدومة كما يشعر به كلام هذا القائل في تقرير الجواب حيث قال انه يتقوم بالماهية
من حيث هي هي لا بالماهية من حيث هي هي لا بالماهية المعدومة ولا بالماهية الموجودة ويشعر به
ايضا كلام الشارح في توجيه الجواب حيث قال الوجود قائم بالماهية من حيث هي هي لا
بالماهية الموصوفة بالوجود او العدم فقد صرحوا بانها غير موجودة وان اراد بها الماهية
بشرط اي ماهية لم يعتبر فيها الوجود ولا العدم وان كانت متصفة باحدهما كما صرح به هذا
القائل حيث قال المراد ما لا يعتبر فيه الوجود ولا العدم وان كان لا ينفك عن احدهما
ويشعر به كلام الشريف ايضا حيث قال فان العقل يلاحظها من حيث هي هي مع قطع النظر
عن الوجود والعدم فهي وان جاز وجودها في الخارج لكن لا يجوز ان تثبت لها في الخارج
الوجود اذ ثبوت الشيء في الخارج لشيء وقيامه به فيه كما هو فرع المثبت له في الخارج فهو
فرع الامتياز بينهما فيه ايضا ضرورة كما ذكرنا ولا امتياز في الخارج بين الماهية والوجود
لما ذكرنا فلا تثبت لها في الخارج الوجود واما قياسه على الجزئي ونقضه بقيام الاعراض بمحالها
فغير صحيح ايضا لان الثابت والمثبت له فيهما ممتازان في الخارج وان اعتبر الحيثية في صورة
النقض ليس يحصل الامتياز الموقوف عليه تصور القيام لانه حاصل بدونه وانما هو لمصلحة اخرى
في حصول الامتياز وتصور القيام بخلاف الوجود والحاصل ان اعتبار الحيثية في الماهية لما هيته
لتصور القيام بناء على ما ذكرنا واعتبارها في صورة النقض لئلا يلزم المحذور بعد ما كان متصورا
فاين احدهما عن الآخر **قوله** فانه اذا اعتبرها في الخارج فقد اخذها مع الكون فيه فلا يمكن ثم اعتبارها
وحدها في الخارج اولا فلا يمكن اتصافها فيه ثانيا فلا يمكن زيادته عليها في الوجود العيني

وكذا اذا اعتبرها في الذهن فقد اخذها مع الكون فيه الا ان الكلام فيما اعتبرها من حيث
هي فيكون الملحوظ الماهية ويكون وجودها في الذهن لازما وان كان غير ملحوظ فهذا الاعتبار
بعد ربطه على اعتبار قبولها للوجود سواء كان خارجيا او ذهنيا قوله وليس له ان لا يعتبر شيا منهما جزءا
داخل مفهوم ربما يقال ان للعقل ان يعتبر الماهية لا في الخارج فلا يكون ح ماخوذ مع الكون فيه قبل اتصافها
فيه بالوجود قوله على جميع ما هو فرد بحسب نفس الامر للكلي الواقع عنوانا فان كان له افراد خارجية محققة
ومقدرة وافراد ذهنية كالمثلث دخل الكل في الحكم وان كان له افراد ذهنية فقط كالممتنع كان الحكم
متناولا لها فقط وان كان له افراد ذهنية وافراد خارجية مقدرة فقط كان الحكم متناولا لهما
فقط كقولك كل خلاء بعد فان للخلاء افراد مقدرة عند من قال بامكانه فلا يلزم ان يكون
الموضوع للحقيقية الانواع الثلثة من الافراد جميعا قوله اللهم الا ان يجعل الموجبة الجزئية داخلة الى يعني
ان مدعاه ح هو بطلان القضايا بالحقيقية الموجبة الكلية كلها على تقدير عدم ثبوت الوجود
الذهني فيلزم مما ذكر في بيان الملازمة ما هو المدعي وهو بطلان الحقيقية الموجبة الكلية كلها كما بينه
بما لا مزيد عليه وح بطل ما قيل من ان مدعاه وهو بطلان كل الحقيقيات لم يلزم مما ذكر لان مدعاه
ليس بطلان كل الحقيقية جزئية او كلية بل بطلان كل الحقيقيات الكلية وهو لازم مما ذكره الا اذا
كان مدعاه هو بطلان القضايا بالحقيقية الموجبة باسرها كلية كانت او جزئية على تقدير عدم ثبوت
الوجود الذهني وح لم يلزم مما ذكره مدعاه لان قولنا بعض المثلث فان زواياه مساوية لقائمتين
صادق على تقدير اخره قضية حقيقية وان لم يثبت الوجود الذهني فبعض الحقيقية على تقدير عدم
ثبوت الوجود الذهني صادقة غير باطلة وح لم يبطل ما قيل من ان اللازم الخ بل يرد عليه قوله
فالقضايا الكلية الخارجية باطلة كلها لا يقال الانم بطلان كلية الخارجية فان قولنا كل نار حارة
خارجية صادق بل الباطل اعتبارها لانا نقول المفهوم من قولنا كل نار جميع الانواع الثلثة من

بل في وجود ذهني

افراد

افراد النار لا النوع الواحد منها فالحكم على جميع الانواع الثلثة من افراد النار بانها حارة باطلة
قوله بذلك على ذلك القضايا الهندسية والحسابية اي بذلك على ان المعتبرة هي الحقيقية دون الخارجية
القضايا الهندسية كقولنا كل مثلث فان زواياه مساوية لقائمتين والقضايا الحسابية كقولك
كل اربعة زوج فان الحكم فيهما ليس مخصوصا بما وجد من المثلث والاربعة في الخارج كيف وهو
من لوازم الماهية قوله فان قلت اذا كان المحمول الخ يعني ان الموضوع اذا كان له افراد خارجية وافراد
ذهنية وكان المحمول من العوارض المختصة بالوجود الخارجي كقولنا النار حارة او من العوارض المختصة
بالوجود الذهني كقولك النار حاصلة في الذهن وصورة وغير موجودة واريد يتناول الحكم لجميع الافراد
الخارجية ولجميع الافراد الذهنية لم يمكن ذلك باخذ القضية الحقيقية بل خارجية او ذهنية فاجاب
بانه لا يحصل هذا الغرض اعتبارها وان كانت الحقيقية الجزئية صادقة ههنا ايضا فالحقيقية
هي الخارجية في جميع المواد وهي الكلية في الحقيقية كما عرفت فاعتبارها لذلك الغرض لا يضرنا في مطلوبنا
الذي هو جريان الحقيقية في جميع المواد وكونها هي الكلية في الحقيقية قوله وقد دللناك على ما نحن بذلك
فارجع اليه حيث قال بذلك على ذلك القضايا بالهندسية والحسابية قد ابطل المص الخارجية ههنا بان
قال الكلية الخارجية كاذبة ونقيض الخارجية صادقة والكلية في نفسها صادقة قوله على محور واحد لا قطب
المحور هو الخط الذي يتحرك عليه الكرة والقطب طرفه قوله وابطل ايضا بعض المتاخرين للحقيقية اعتبر
المتاخرون قضية خارجية وهي التي يحكم فيها على الموجودات المحققة في الخارج في احد الازمنة الثلثة
وقضية حقيقية وهي التي يحكم فيها على الموجودات الخارجية محققة ومقدرة وبعض المتاخرين
اعتبر ايضا قضية ذهنية وهي التي يحكم فيها على الافراد الذهنية ورد عليهم بان الكليات على هذه
الوجوه جزئيات في الحقيقية كما بينا فالصواب اعتبار القضية حقيقية بمعنى العام المتناول
لافراد الموضوع بانواعها الثلثة كما ذكره الا انه يلزم ح ان لا يصدق كل انسان متحرك

الحقيقة صح

او حساس وكل حساس حيوان او كلي الى غير ذلك من القضايا الكلية الغير معمولاتها مخصوصة بالوجود الخارجي او الذهني فالاولى ان يقال احوال الاشيا على ثلثة اقسام قسم يتناول الافراد بانواعها الثلث كالزوجية للاربعة والفردية للثلثة وتساوي الزوايا للقائمتين للمثلث ويسمى هذه لوازم الماهيات وقسم يختص بالافراد الخارجية كالحركة والسكون والاضائة والاحراق وقسم يختص بالافراد الذهنية كالكلية والذاتية والجنسية ونحوها فينبغي ان تعتبر ثلث قضايا احدها ما يكون الحكم فيها على جميع الانواع الثلثة لافراد الموضوع كالقضايا الهندسية والحسابية وتسمى حقيقية وثانيها ما يكون الحكم فيها مخصوصا بافراد خارجية محققة كانت او مقدرة كالقضايا الطبيعية وتسمى قضية خارجية وثالثها ما يكون الحكم فيها مخصوصا بافراده الذهنية كالقضايا المستعملة في الميزان وتسمى قضية ذهنية قوله واعلم ان ما ذكره من الدليل على الوجود الذهني راجع في الحقيقة الى ما استدلوا عليه في المشهور لان مآل استدلاله الى الحكم بامور ثبوتية على ما لا وجود له في الخارج وهو بعض موضوع الحقيقية الموجبة الكلية غاية الامر انه استدل على هذا الحكم ببطلان كلية الحقيقية الموجبة التي اتفق على تحققها واعتبارها وغرضه من هذا الكلام ان لا يتوهم عدم ورود الاعتراضات التي ترد على الاستدلال المشهور على استدلال المص توهم المغايرة بينهما نظرا الى ظاهر كلامه قوله كالممتنع واجتماع النقيضين كالممتنع مطلقا فعطف اجتماع النقيضين عليه من قبيل التخصيص بعد التعميم قوله الى غير ذلك من الاحكام الايجابية الصادقة في نفس الامر سواء كانت تلك الاحكام على مفهوم الممتنع كالحكم بانه كلي ومغاير لمفهوم الموجود او على ما صدقت عليه كالحكم بان اجتماع النقيضين مستلزم لكل منهما ومغاير لاجتماع الضدين وكالحكم بهما على اجتماع الضدين قوله ولو سلم وجب ان يكون المحكوم عليه في الخارج يعني كيف نسلم الحكم بالامور الثبوتية على ما لا وجود له في الخارج ولو سلمناه لزم ان

موجودا صح

يكون

ان يكون المحكوم عليه موجودا في الخارج لان الحكم بالثابت في الخارج على ما لا ثبوت له فيه محال قوله وجوابه ان المراد بالثبوتية ما ليس السلب جزءا منه واجيب ايضا بان المراد الثبوت في الجملة وكونه منحصرا في الخارج والذهني لا يستلزم ان يراد احدهما ليلزم المحال او المصادرة واقتصر بان هذا الكلام لا يستقيم في امثال هذا المقام اذ الامور الثبوتية اخذت في السؤال باعتبار الصدق فلا يستقيم في الجواب اخذها باعتبار المفهوم مع قطع النظر عما صدقت هي عليه لان الكلام ليس في الحكم بمفهوم الامور الثبوتية من حيث هو بل في الحكم بافرادها من الكلية والمغايرة والاستلزام ونحوها قوله احتراز عن الموجبة السالبة المحمول اي الموجبة السالبة المحمول ما حمل فيها سلب المحمول عن الموضوع على الموضوع سلبا اذا حمل سلب الكتابة عن زيد على زيد كان موجبة معدولة المحمول قد اثبت فيها للموضوع مفهوم عدمي فليس راجعا الى حقيقة السلب بل هو ايجاب يلزمه السلب ولا يساويه فان اعتبر مع العدم الذي هو محمول المعدولة استعداد الموضوع لذلك المفهوم فلا خلاف في اقتضائها وجود الموضوع وان لم يعتبر ذلك الاستعداد فالمشهور عند الجمهور اقتضاؤها له فانتفى الفرق بين الموجبة السالبة المحمول وبين المعدولة وتخصيص الاحتراز بذلك القيد بالموجبة السالبة المحمول واما اذا جوز صدق المعدولة مع عدم الموضوع كما هو خلاف المشهور فلا يخص الاحتراز بذلك القيد بالموجبة السالبة المحمول بل يتناول المعدولة ايضا قوله بل لا اختلاف بينهما الا بالاعتبار فان في السلب تصور الموضوع والمحمول ثم النسبة الايجابية بينهما ورفع تلك النسبة وفي سالبة المحمول تصور الموضوع والمحمول والنسبة الايجابية ورفعها ثم نعود ونحمل ذلك السلب على الموضوع فانه اذا لم يصدق ايجاب المحمول على الموضوع يصدق سلبه عنه عليه فيتكرر اعتبار السلب في سالبة المحمول بخلاف السالبة فان فيها اربعة امور تصور الموضوع وتصور المحمول وتصور النسبة الايجابية وسلبها وفي سالبة المحمول خمسة وهي تلك الامور الاربعة مع حمل

سالبة راجع الى السلب لما ذكره واذا حمل مفهوم عدم الكتابة على زيد كان موجبة صح

السلب

على الموضوع قوله ولا شك ان صدق السالبة لا يقتضي وجود الموضوع فكذا ما يلازمها اي الموجبة
السالبة المحمول لانها لا تزيد على السالبة الا باعتبار حمل السلب على الموضوع وهو لا يستدعي وجود
الموضوع كما ان الاعتبارات الاربعة المعتبرة في السالبة لا تستدعيه وكذا الموجبة السالبة الطرفين وهي
ما يكون معناها ان شيئا يسلب عنه ج شي يسلب عنه ب لا يستدعيه لانها لا تزيد على الموجبة السالبة المحمول
الا باعتبار حمل سلب العنوان على الموضوع وهو لا يستدعي وجود الموضوع كما ان اعتبار سلب
المحمول على الموضوع لا يستدعيه فان قيل لا فرق بين الايجاب والسلب في اقتضائهما وجود الموضوع
فانه كما لا شك في ان الحكم بالثبوت يقتضي تصور الموضوع ووجوده في الذهن لا شك في اقتضاء
الحكم بالانتفاء تصور الموضوع ووجوده في الذهن قلنا الايجاب يقتضي وجود الموضوع في الذهن
من حيث انه حكم فلا بد من تصور المحكوم عليه ووجوده في الذهن حتى يمكن الحكم عليه ويقتضي صدق
وجوده ايضا لان ثبوت المحمول له فرع ثبوته في نفسه والفرق بين هذين الوجودين ان الوجود الذي
يقتضيه الحكم انما يعتبر حال الحكم اي بمقدار ما يحكم الحاكم بالمحمول على الموضوع كلحظة مثلا وان
الوجود الذي يقتضيه ثبوت المحمول للموضوع فهو بحسب ثبوته له ان دائما فدائما وان
ساعة فساعة وان خارجا فخارجا وان ذهنا فذهنا والسالبة تشارك الموجبة في اقتضاء الوجود
الاول دون الثاني والمراد بالوجود الذي ادعينا ان السالبة لا يقتضيه هو الوجود الثاني دون
الاول والحاصل ان انتفاء المحمول عن الموضوع لا يقتضي وجود الموضوع وان ثبوته للموضوع
يقتضي وجوده واما الحكم بالانتفاء والحكم بالثبوت فلا فرق بينهما في اقتضائهما الوجود الذهني
قوله فوجود الاشياء في المبادي العالية كاف لنا يعني ان وجود الاشياء بهذا الوجود الذي لا يترتب به عليها
تلك الاثار والاحكام كاف لنا في اثبات مطلوبنا الذي هو ان لنا وجود آخر لا يترتب به على الاشياء
اثارها واحكامها غير الوجود الذي تترتب به عليها قوله شبهة السعادة يدل على ان المنازع وجود

الاشياء

الاشياء في اذهاننا حيث قالوا لزم ان يكون الذهن متصفا بصفات متضادة وبما عنه
تلك الشبهة جارية في وجودها في القوى المدركة مطلقا بان يقال لو كان للماهيات وجود
في القوى المدركة لزم ان يكون تلك القوى متصفة بصفات متضادة وبما انتفى عنها قوله الا انهم
ذكروا الذهن وارادوا القوة المدركة يعني ليس مقصودهم من شبهتهم نفي وجود الاشياء في اذهاننا
خاصة بل نفيه في مطلق القوى المدركة لكنهم ذكروا الذهن مكان مطلق القوى مجازا اطلاقا للخاص
وارادة للعام قوله وايضا اذا ثبت للاشياء وجود علمي الخ هذا اشارة الى الجواب التسليمي يعني سلمنا
ان المتنازع فيه هو وجود الاشياء في اذهاننا فالمرام وجودها في قوة ادراكية غير قولنا وسلمنا يستلزم
المدعى لان الاشياء اذا ثبت لها وجود علمي في الجملة فالظاهر انها موجودة في اذهاننا لكونها معلومة لنا
ولو بوجه ما قوله والجواب ان الشيء الموجود في الذهن ماهية الحرارة لكنها موجودة بوجود ظلي الخ
اعترض عليه بان هذا الجواب مخصوص بما اذا ادعى الخصم اتصاف الذهن بالصفات الموجودة في
الخارج كالحرارة والبرودة وامثالهما ولا يقلع مادة الشبهة فانه اذا تشبث بلوازم الماهيات
كالزوجية والفردية مثلا او الصفات المعدومة كالامتناع وامثاله بان نقول لو حصلت الزوجية
والفردية في الذهن لزم ان يكون الذهن زوجا وفردا اذ لا معنى للزوج والفرد الا ما حصل
فيه الزوجية والفردية وكذا لو حصل الامتناع في الذهن لزم ان يكون الذهن ممتنعا اذ لا معنى
للممتنع الا ما حصل فيه الامتناع لم يمكن التفصي عنه بهذا الجواب اذ لا يتيسر ان يقال كون محل الزوجية
موصوفا بها من احكامها المتعلقة بوجودها العيني وكذا اتصافه بالفردية انما هو في الوجود
العيني دون الظلي اذ لا وجود عينا لامثالهما من لوازم الماهيات وكذا الكلام في الامتناع وامثاله
اذ لا يمكن ان يقال كون محل الامتناع موصوفا به من احكامه المتعلقة بوجوده العيني اذ لا يتصور له
وجود عيني ثم قيل والجواب الحاسم لمادة الاشكال هو الفرق بين الحصول في الذهن والقيام به

الشبهة

فان حصول الشيء في الذهن لا يوجب اتصاف الذهن به كما ان حصول الشيء في المكان والزمان لا يوجب
اتصافهما به وانما الموجب للاتصاف بشيء هو قيامه به لا حصوله فيه ومن الاشيا ما هي
حاصلة في الذهن لا قائمة به فلم يوجب اتصاف الذهن بها اقول كلاهما في غاية الفساد اما الاعراض
فلان النزاع بين الفريقين في ان الموجودات بوجود يظهر به منها احكامها ويصدر عنها آثارها الذي
لا مرا ولا نزاع فيه ويسمى وجودا خارجيا واصلا كالنار مثلا هل لها اي لتلك الموجودات بذلك
الوجود سوى هذا الوجود وجود آخر لا يترتب عليها آثارها واحكامها اولا على ما مر حقا
واعترف المعترض ايضا في تقرير انقسام الوجود الى الذهني والخارجي حيث قال انما النزاع في
ان النار هل لها سوى هذا الوجود وجود آخر لا يترتب عليها تلك الآثار والاحكام ولذا تراهم
اذا عرفوا الحكمة بانها علم باحث عن احوال اعيان الموجودات يعتذرون عن البحث عن الوجود الذهني
فيها بانه بحث عن احوال الاعيان ايضا من حيث انها هل لها نوع آخر من الوجود اولا واما لوجود
ما لا وجود له في الخارج في الذهن فلا غرض لهم يتعلق به ولا نزاع لهم فيه مع احد ولا نزاع لاحد منهم
ايضا اذ لا كمال للنفس الناطقة معتدا به في ادراك احوال المعدومات واستدلالهم على الوجود الذهني
بالحكم على ما لا وجود له في الخارج واثبات وجوده في الذهن انما هو من جهة ان ظهوره انما يكون به
فوجب التعرض له حتى يقاس المطلوب عليه لا من جهة ان وجوده فيه مما نوزع فيه بل المتنازع فيه هو
وجود الاعيان في الذهن اي القوى المدركة مطلقا فتمسك المنكرون بانه لو كان للماهيات
الموجودة بالوجود الاصيل وجود في القوى المدركة مطلقا لزم المحالات واجاب المثبتون بان
المحالات انما يترتب ان لو كانت موجودة فيه بالوجود الاصيل فعلى هذا كيف يجوز للمنكر التشبث
بلوازم الماهيات اذ ليس لها وجود عيني كما اعترف به المعترض والا لكانت الماهية في الذهن متصفة
بالوجود خارجي وهو ممنوع وكان النزاع في ماله وجود عيني على ما بينا واما الجواب فلانه لو لم يتم هذه

عينا صح

فساد صح

الالفا

الاشيا بالذهن لم تكن صفة وكيفية وعرضا اذ يجوز حصول الشيء في الشيء بدون قيامه به
لم يكن الحال صفة وكيفية وعرضا للمحل مع ان المثبتين يقولون ان من الاشيا اذا حصلت
في الذهن تكون صفة وكيفية وعرضا له ولولا قيامها به لما قالوا به بل من توابع الوجود الخارجي
فان الحار مثلا ما يقوم به هوية الحرارة اي ماهيتها موجودة بوجود اصيل لا ما يقوم به ماهية
الحرارة موجودة بوجود ذهني وكذا المضاد لماهية الحرارة موجودة بوجود اصيل هو ماهية
البرودة موجودة بذلك الوجود لا ماهيتها موجودة بوجود ذهني لماهيتها موجود بذلك
الوجود قوله وبهذا التحقيق يندفع جميع الشكوك الموردة في هذا المقام مثل ما قيل لو كان للماهيات
وجود في الذهن لزم ان يكون الذهن متصفا بما انتفى عنه ومثل ما قيل اذا كان للماهيات وجود
في الذهن يلزم اجتماع الضدين اذا تصور الضدان وحكم عليهما بالتضاد ومثل ما قيل ان حصول
حقيقة الجبل والسماء مع عظمهما في ذهننا مما لا يعقل ومثل ما قيل من ان تعقل الشيء لو اقتضى وجوده
في الذهن لزم تعقل المعدومات وجودها في الخارج لكونها موجودة في الذهن الموجود في الخارج
مع القطع بان الموجود في الموجود في الشيء موجود في ذلك الشيء كالدرة الموجودة في الحقة
الموجودة في الصندوق واما اندفاع الثلثة الاول بالتحقيق المذكور ففي غاية الظهور
واما اندفاع الرابع به فلانه مبني على توهم فاسد وهو ان الخارج ظرف للذهن كالصندوق
للحقة في مثالنا والذهن ايضا ظرف للصور كالحقة للدرة فيه فيلزم ح ما ذكر ومنشأ
هذا الوهم ملاحظة جانب اللفظ واستعمال كلمة في الدالة على الظرفية واما اذا حقق المعنى
وعرف ان المراد بالوجود في الخارج هو الوجود الاصيل الذي هو مصدر الآثار ومظهر
للاحكام وبالوجود الذهني هو الوجود الظلي الذي ليس كذلك فيظهر سقوطه بالكلية اولا ترى
انه اذا قيل الموجود في الذهن موجود بوجود غير اصيل والذهن موجود بوجود اصيل لم ينتظم

من

الكلام وسياق المراد والحاصل ان الموجود فى الموجود فى الشئ انما يكون موجودا فى
ذلك الشئ اذا كان الوجودان متاصلين ويكون الموجودان موسين كوجود الدر فى
الحقه والحقه فى الصندوق بخلاف وجود المعدوم فى الذهن الموجود فى الخارج فان الحاصل
فى الذهن من المعدوم صورته والوجود غير متاصل ومن الذهن فى الخارج هوية الوجود
متاصل قوله لا يجوز ان يكون الصورة الذهنية تخالفه فى الخارج فى الماهية وان لم يصرح
الشارح بمخالفتهما فى الماهية الا انها مقصودة له ومتفهمة من كلامه حيث قال وللموجود
فى الذهن صورة هى مثال الاشياء واشباحها لا انفسها ومعلوم ان للصورة مخالفة لذى الصورة
فى الماهية والحصة لان الصورة المأخوذة بحذف المشخصات كلية والهوية التى اخذت منها
الصورة منها جزئية فيتخالفان فى الحصة على ما صرح به صاحب المواقف قوله ولا جزمنا من
الحكم على الذهنى الخ يعنى لو خالفت الصورة الذهنية الخارجية فى الماهية لم يكن العلم مطابقا
للمعلوم ولم نجزم ايضا فى الحكم على الذهنى بشئ بان ذلك الحكم للخارجى قوله اذ لا يلزم مطابقة
العلم للمعلوم الموافقة فى تمام الماهية الاظهر ان يقول فى مطابقة العلم يعنى ان مطابقة العلم
للمعلوم لا يقتضى موافقتهما فى تمام الحقيقة بل يكفى فيها ان يكون للصورة العلمية مناسبة
مع معلومها فتلك الصورة صارت آلة المشاهدة وعلما به دون غيره وهذا معنى مطابقة له
قوله واذا تصورنا شيئا الخ جواب عن قول القائل ولا جزمنا الخ فاذا لاحظنا الصور الخيالية
وجدنا ما حيث الخ لا يخفى ان ليس مراد القائل بقوله لا يجوز ان يكون الصورة الذهنية مخالفة لما
لما فى الخارج فى الماهية منع كلية ان الشارح اعنى كل صورة ذهنية كانت او خيالية او غيرهما مخالفة لما فى
الخارج فى الماهية حتى يكون قوله فاذا لاحظنا الصور الخيالية الخ سندا له ومفيدا اياه بل مراده به
دعوى كلية اخرى مخالفة لكلية الشارح اعنى لا شئ من الصور بمخالفة لما فى الخارج فى الماهية فنقول فانا اذا

لاحظنا

لاحظنا الخ لا يفيد ما اذ لا ثم ذكر فى الصور الذهنية وان اراد قياسها عليها فذلك مع
الفارق اذ الصورة وذو الصورة فى الخيالية محسوسان وفى الذهنية الصورة معقولة
وذو الصورة محسوسة قوله والذهن لا يتصف بذلك الظاهر ان هذا جواب عن تمسك المنكرين بلزوم
اجتماع المتقابلين لا عن تمسكهم بلزوم اتصاف الذهن بما انتفى عنه كما يدل عليه سياق الكلام
وسياقه فيما نقل عنه رحمه من انه جواب عنهما معا حيث قال يعنى ان الذهن ليس قابلا لكونه
حارا وباردا وليس بحيث يكون الامور الحالة بعضها بعضا فلا يلزم من حلول ماهية الحرارة
فيه كونه حارا ولا من حلول ماهية الحرارة والبرودة اجتماع المتقابلين فمن جرته انه يمكن
استنباط الجواب عن تمسكهم بلزوم اتصاف الذهن بما انتفى عنه من هذا الكلام بالمقايسة ثم
قال لكن التحقيق والصواب ما تقدم من الجواب فان النفس الناطقة يقابل بعض صفاتها
كالشجاعة والجبن يعنى ان هذا الجواب وان كان صالحا لدفعهما ولدفع سائر الشكوك على
ما عرفت فهو التحقيق والله ولى التوفيق قوله واما اذا قيل انه تقوم بها من حيث هى
وترتب عليه حصولها فى الاعيان فلا يعنى لم لا يجوز ان يكون حال تلك الصفة التى هى علة الحصول
كحال الحصول فانكم تجوزون قيامه بالماهية من حيث هى ولا يشترطون فيه حصولها سابقا
فلم لا يجوز ان يكون علة الحصول كذلك قوله فالاولى ان يقال الخ يعنى الاولى فى ابطال ذلك
المذهب ان يقال ان بداهة العقل قاضية بان وجود الماهية فى الاعيان هو حصولها فيها لا شئ
سواه وانما قال فالاولى لان ما ذكره الشارح يكون جوابا على نعله قوله وهكذا القول فى عدم
قبول النقصان ايضا فنقول لا تناقض فى السواد لا اذن قبل النقصان فانا نقول اما سواد
هو عين الباقى فيلزم ان يكون الشئ اسود وغير اسود فى حالة واحدة وهو محال او غيره فيلزم ان يكون
الشئ اسود بسوادين وهو ايضا محال واما غير سواد فلا نقصان فى السواد قوله واما قول

المجيب وايضا فان كلا منا الي فهو صحيح كما ستعرفه في استحسان قول المجيب وايضا الي اشارة الي ان الصواب
ان يقول الشارح بدل قوله والا يلزم انتفاء المادة والا فلا تزايد في الوجود بل انتفى الوجود الاول
وحصل وجود آخر كما قد اشار الي ذلك في تصوير البعض بالسواد حيث قيل فان اشتد الاول فلا تزايد
في السواد الذي كان بل هو قد زال وحصل سواد آخر **قوله** كما يجوز قيام ضوئين وسوادين في
محل واحد كالسراج الثاني بعد السراج الاول في هواء واحد فانه يزيد ضوء ذلك الهواء وكالصبغ
بعد الصبغ الاول في ثوب واحد فانه يزيد سواد ذلك الثوب **قوله** فصار كاثنين في الاعيان
مثلا وانما قال مثلا ليشمل عليه الكون الذهني **قوله** كما اعترف به سابقا حيث قال وايضا كلامنا
في ان الوجود المتحقق لا يزيد مع استمراره متحققا فان القائل ههنا هو ذلك المعترض المجيب هناك
قوله واما اختلاف افراد الوجود الي قوله ولما كان من الحسن دفع لما قيل من انا نختار ان الزائد
غير الوجود ولم يلزم ان يكون الزيادة فيه اذ يجوز ان يترتب على الوجود آثار وكمالات وخواص
بزيادة شيء غير الوجود عليه اكثر مما يترتب عليه قبلها فيزيد الوجود كمالا ويقوى فيحصل الزيادة فيه
بزائد غير الوجود فلم يصح قوله وان كان الكامل لكن الزيادة فيه وكذا نختار ان الناقص غير الوجود ولم
يلزم ان لا يكون النقصان فيه اذ يجوز ان لا يترتب على الوجود بنقصان شيء غير الوجود عنه كما
يترتب عليه من الكمالات والآثار والخواص قبل فينقص الوجود كمالا ولا يقوى قوته الاولى فيحصل
النقصان فيه بناقص غير الوجود فلم يصح قوله وان كان غير وجود فالنقص الوجود وكذا في الاشتداد
والضعف فلا يتم الادلة في الاربعة وايضا الدليل المذكور بعينه يدل على عدم الاشتداد في الاعراض
وهو امر متحقق فيها وحاصل الدفع ان المراد من الزيادة والاشتداد ومقابليهما ههنا غير ما جوزه
قوله مما لا يقوم لمحله بدونه بخلاف الاعراض فان المحال لما كانت متقومة بدونها امكن المراد
والاشتداد ومقابلاهما فيها **قوله** كان انتفاء الزائد والاشتداد في الوجود مستغنيا عن الدليل

ولذلك

ولذلك ترك المحشي الاستدلال على انتفائهما فيه وما ذكره الشارح في صورة الاستدلال تنبيهات
قوله واذا عرفت تحقق معنى الاشتداد والضعف الي يعني ان الشارح لما حقق معنى الاشتداد
والضعف استغنى عن تحقيق معنى الزائد والناقص لظهورهما بالمقايسة الي معنى الاشتداد
والضعف واما وجه عدم تحقيق معنى الزائد والناقص اولا واحالة تحقيق معنى الاشتداد
والضعف على المقايسة فغير خفي على المتامل **قوله** حالة لا يكون له تلك الحالة الي اي حالة من
الحالات التي وقعت الحركة فيها من الاين والكيف والكم والوضع لا يكون له تلك الحالة قبل
ذلك الآن ولا بعده والا لم يكن متحركا بل ساكنا هذا خلف **قوله** فقد انقطعت الحركة لان
الحركة هو الكون في آنين في اينين ولم يوجد فيلزم انقطاع الحركة وكون المتحرك ساكنا
قوله فيلزم تتالي الآنات لان تلك الايونات الآنية متعاقبة متتالية اذ لو كانت متواصلة
بزمان لم يوجد في ذلك الزمان شيء من تلك الايونات فيلزم انقطاع الحركة الاينية فيلزم
تتالي الايونات بتتالي الآنات ضرورة اذ المفروض ان المتحرك لا يكون في كل اين الا آنا واحدا
قوله بل كل اينين مفروضين ويمكن ان يفرض بينهما ايون غير متناهية سواء كان الاينان
لنقطتين كما اذا اعتبرت المسافة خطا او لخطين كما اذا اعتبرت المسافة سطحا او
سطحين كما اذا اعتبرت المسافة جسما وذلك امكان فرض الايون الغير المتناهية بين
كل اينين مفروضين لان العقل لا يمكنه فرض نقطتين متلاقيتين مع التمايز في الوضع
بل لا بد مع فرض التلاقي من انطباق احدهما على الاخرى وصيرورتهما كنقطة واحدة وكذا
الحال في تلاقي الخطين عرضا وتلاقي السطحين عمقا **قوله** فلا يلزم تتالي الآنات الي هذا على عكس
ترتيب اللف والغالم يلزم ما ذكر في الشبهة من احد الامور الثلثة على تقدير عدم تعدد الايون
حقيقة وتعددها بحسب حدود المسافة لان تتالي الآنات قد كان لزم من تتالي الايون والاتصال

بعضها بعض اللازم من عدم استقرار المتحرك على اين واحد اكثر من آن واحد اللازم من تعدد
الايون حقيقة فلما لم يكن تعدد الايون حقيقة لم يلزم مستتبعه ولا مستتبعه وكذا انقطاع
لحركة قد كان لزم من تعدد الايون حقيقة واستقرار المتحرك في واحد منها اكثر من واحد فلما
لم يكن هذا لم يكن ذاك وكذا كون المتحرك ساكنا كان لزم من استقرار الاين الواحد وعدم
اختلافه بالنسبة الى حدود المسافة وعدم تعدده فلما لم يوجد الثاني لم يوجد الاول قوله
ولا يمكن بان يفرض في تلك الكيفية الغير القارة كيفيتان متصلتان ولان تلك الكيفية الغير
القارة متصلة منطبقة على الزمان فكما لا يمكن فرض آنين متصلين في الزمان كذلك لا يمكن
فرض كيفيتين الآنيتين متصلتين في تلك الكيفية قوله انما هي بالقوة كالآنات اي بالفرض لما
ذكر في الآنات بالنسبة الى الزمان قوله وهذا محصل ما حققه اي المذكور في السؤال والجواب
فلا استعداد فيه لاستحالة الاستعداد في المعدوم اي لا استعداد له اي للجسم فيه اي في السواد
لاستحالة الاستعداد اي لاستحالة استعداد الشيء قوله بل هو متحرك في سواد غير قار فنحو الزيادة
عليه وقبوله الشدة والضعف فرض الانواع المختلفة في ذلك السواد السيال الواحد الموجود
الممتد بحسب فرض الآنات قوله واما الحركة غير القارة في نفسه يعني ان الجواب المذكور عن النقض بالجسم
لا يكون جوابا عن الرد المذكور على من زعم ان المتشدد هو الحال لان ماله على تقدير كونه جوابا عن
الرد الى لزوم كون غير القار متحركا فيه لنفسه وهذا مما لا يتصور لوجوب التغاير بين المتحرك والمتحرك
فيه قوله بل هو كاشف عن امر وجودي فان عدم الرطوبة المانعة عن احراق الخشبة كاشف عن
وجود اليبوسة وكذا عدم العمود المانع عن سقوط السقف كاشف عن وجود مسافة يمكن
لحركة السقف فيها للسقوط وسيأتي تحقيقه ذكره في مباحث العلل قوله فيجوز ان يتعالى ما هو شر
بذاته الخ اي حين اذ جاز ان يكون الاعدام لوازم ظاهرة لامور خفية جاز ان يتعالى الشر بالذات

آن صح

في الامثلة

في الامثلة المذكورة من البرد والسحاب والقتل والزنى وغيرها خفي الوجود وتلك الاعدام من
فقدان الثمار كمالاتها وعدم فعل القصار وزوال الحيوة وعدم السكنة المدنية وعدم
قوة الناطقة وغيرها من لوازم ظاهرة للشر بالذات فيكون هذه الاعدام شرورا بالعرض
باعتبار لزومها للشرور بالذات قوله عن طرفي الافراط والتفريط اي عن طرفي الاقتصار
الافراط والتفريط وعلى هذا يكون الشرور والخيرات مقيسة الى ذوي الارادات اي على تقدير
اعتبار عدم الايثار في الشرور واعتبار الايثار في الخيرات يكونان مقيسين الى ذوي الارادات اما
الخيرات فظاهر ذلك فيها لان المؤثر لا بد له من مؤثر مريد واما الشرور فلانها ح يكون غير مؤثر
عند شخص من شأنه الايثار والارادة قوله واما اذا اعتبر في الشر كونه غير لائق الى قوله كانا
عامين لغير ذوي الارادات يعني ان قوله من حيث ان ذلك العدم غير لائق او غير مؤثر عنده اشارة
الى تعريفين للشر احدهما ما اعتبر فيه كونه غير لائق والاخر ما اخذ فيه كونه غير مؤثر فيكون قوله
او غير مؤثر بدلا عن قوله غير لائق وقد عرفت الحال من اختصاصه بذوي الارادات على تقدير
اخذ عدم الايثار في تعريفه واما على تقدير عدم اللياقة فيه فيكون عاما لغيرهم على ما لا يخفى ولو
حمل على انه تعريف واحد فيه تقسيم كان كون هذا التعريف اعم من التعريف الذي اقتصر فيه على
عدم الايثار كما اقتصر عليه الشارح اولا حيث قال ان الشر يطلق على امور عدمية من حيث هي
غير مؤثرة وعلى امور وجودية من حيث هي غير مؤثرة اظهر فعلم بالمقايسة الى الاخر انه تعريفان
احدهما ما اعتبر فيه كونه لائقا والاخر ما اخذ فيه كونه مؤثرا او تعريف واحد فيه تقسيم وعلم
انطباقهما الحال على كل الاحوال قوله اي في العرف العام حمل الجمهور على العرف العام تعريفه قوله
ويقال عند الخواص قوله واشرنا انفا الى ابطال كون الشيء موصوفا بنفسه واما قولهم النور ظاهر
فباعتبار ظهور الآثار التي لا تترتب الا على الكشف والانكشاف فلما ظهرت تلك منه توهم انه

جام ستوى

أضح

نير لكن بعد التامل يظهر ان مرتبة النير اه في من مرتبة النور اذ النور هو المنكشف بنفسه
والكاشف لغيره بذاته واما النير فانه منكشف بغيره اعني النور ومنكشف غيره بذلك الغير القائم به
الذي هو النور فمعنى قولهم النور نير ان النور يترتب عليه اثار النير لا انه ذو نور حقيقة واما قوله
فيما نقل عنه ان معنى قولهم النور نير ان النور نير فمبالغة في نفي كون النور ذا نور واتصافه بنور
كما يدل عليه قوله لا انه ذو نور حقيقة واشارة الى ان ترتب تلك الآثار عليه انما هو من نفسه
وبحسب ذاته لا لامر زائد عليه نعم لو فرض النسبة الاعتبارية يصح معنى قولهم النور نير النور ذو
نور الا انه لا يكون ذا نور حقيقة والكلام فيه قوله فان البديهة تشهد باستحالته منع الشهادة
مردودة لان العروض في الخارج لا يقتضي وجود العارض كعروض العمى العدمي للموجود الخارجي
في الخارج بخلاف القبول في الخارج فانه يقتضي وجود المقبول فيه والعروض اعم من القبول فهذا
جواب منعي وما يذكر تسليمي فتامل قوله ولا شك ان العارض لموجود خارجي مقبول المعروض في
الخارج لانم ذلك كيف والعروض اعم من القبول كما مر قوله وقد سبق لك فيما اسلفناه الى قوله
ولا يناقض ما تقدم يعني قد سبق لك انه لا يلزم في ان يكون الشيء موجودا خارجيا ان يكون عروض
الوجود الخارجي له في الخارج بل يكفي فيه عروضه له في نفس الامر يعني قول الشارح فنعرضها الوجود
الخارجي بعروضها في نفس الامر لا انه يعرضها في الخارج كما زعمه المعترض حتى ينافي كون عارضها غير
موجود في الخارج ويناقض ما تقدم من ان الماهيات ليست قابلة للوجود ولا الوجود مقبول
لها الا في العقل والعارض لموجود خارجي انما يكون مقبولا في الخارج لمعروضه اذا كان
عروضه له في الخارج كالسواد للجسم اما اذا لم يكن عروضه له فيه كالوجود للماهيات فلا والحاصل ان
العارض انما يكون مقبولا لمعروضه حيث عرض له قوله فلا شهادة لها بصحة فلا بد لثبوت هذه
المقدمة من بيان ولا يكفي فيه شهادتها قوله لكنه يمنع جواز ان يكون قيام الكل بالمحل بواسطة الاول به

كون صح

لا ابتداء

لا ابتداء فلا بد لنفي هذا الجواز من دليل قوله لم يكن ذلك العروض من حيث هو
ضد له قطعا فلا يصح قيام احد الضدين بالآخر قوله فلا يلزم نفي الضد مطلقا وقد كان المط
ذلك واما ان احدهما لا يجوز ان يعرض للآخر فغير مسلم فان اعرض هنا مثل الاعراض هناك
اجتماعا مثل ما اجتماعنا هناك قوله ولا شك ان الوجود مفهوم اي الوجود المطلق الذي كلامنا
فيه وان لم يكن ذاتا لكنه مفهوم كالوجودات الخاصة فكما اكتفي في جواز التماثل فيها بكونها
فليكتف في جواز التماثل فيه ايضا بكونه مفهوما قوله والوجود لا يتصف باحدهما اذ لا
يرد عليه النقض كما سيجيء فلا يكون ذاتا بل صفة ان اطلق الصفة على ما يقابل المعنى المذكور
هنا للذات الغير المشهور اعني ما لا يتصف بالوجود والعدم كما اطلعت على ما يقابل المعنيين
المشهورين لها احدهما بمعنى الحقيقة فيتناول الجواهر والاعراض والصفة والمقابل لهذا
المعنى ما لا يكون حقيقة كالامور الاعتبارية والآخر بمعنى القائم بذاته فلا يتناول الاعراض
والصفة المقابل لهذا المعنى ما لا يقوم بذاته كالاعراض وعلى ما يقابل معنى آخر للذات غير
مشهور بالنسبة الى المعنيين الآخرين وهو ما يستقل بالمفهومية والصفة والمقابل لهذا المعنى
ما لا يستقل بالمفهومية وان لم يطلق الصفة على ما يقابل الذات بمعنى المتصف بالوجود او العدم
لا يكون الوجود صفة بمعنى ما يقابل الذات بهذا المعنى والصفة مع الذات لا يجتمعان بالمعنيين
المشهورين لهما لاستحالة ان يكون الشيء امرا حقيقيا واعتباريا ولا استحالة في ان يكون الشيء
قائما بنفسه وبغيره وبالمعنيين المشهورين لهما يجتمعان لان المفهوم الذي لا يستقل بالمفهومية
اذا لوحظ باعتبار قد يستقل اذا لوحظ باعتبار آخر فيصدق الذات على الصفة من حيثية اخرى
وكذلك قد يكون الشيء في نفسه على وجه لا يتصور معه اتصافه بالوجود او العدم كالوجود واذا
اخذ على وجه آخر اتصف باحدهما فيصدق الذات من حيثية على شيء لم يصدق عليه من حيثية

مفهومات صح

اخرى **قوله** فتعريف الذات غير مانع لدخول الصفة فيه وصدقه عليها اذ الصفة قسم من
التصور الصادق عليه تعريف الذات اذ ما من متصور الا وله وجود في الذهن فيصدق
عليها ايضا بل ويلزم ان يكون جميع المفهومات ذاتا من حيث اتصافها بالوجود الذهني **قوله**
وقد يمنع السند وهو ان الوجود موجود في الخارج بذاته لا بوجود زايد على ذاته لانه المحقق
وما هو عين التحقيق لا يحتاج في كونه متحققا الى تحقق اخر بل هو متحقق بذاته **قوله** وبذلك يظهر الخ
من معنا شرع في الجواب عن الاسولة المتقدمة اي بما تبين به مراد الشارح من قوله يكون بهذا
الاعتبار هو الموجود لا الوجود ظهر ان تماثل الموجودات على زعم القائلين بالتواطو ليس
من حيث انها وجودات بل من جهة اخرى والوجودات من هذه الجهة ذوات وعدم كون
الوجود ذاتا انما هو باعتبار انه وجود لا باعتبار اخر فصح اشتراط الذات في التماثل فاندفع
الاعتراض بعدم اشتراطها فيه لكن اتجه ان اللازم غير المدعى **قوله** كما ان اعتباره من حيث انه موجود
في العقل كذلك اي كما ان اعتبار الوجود من حيث انه موجود في العقل اعتبار اخر غير اعتباره
صفة للشي قايما به **قوله** معنى اخر للذات وهو ما يصح ان يحكم عليه وحاصله ما يستقل بالمفهومية الخ
اي لا ما يتصف بالوجود او العدم حتى يستقيم صدقه على الصفة بسبب صدقه على المتصور
الذي هو المقسم فاندفع الاعتراض بلزوم كون التعريف غير مانع وانما حكم بكونه معنى اخر
للذات لا ما يتصف بالوجود والعدم لان المص قال في قواعد العقايد في الاصل
الثالث كل ما يتصور فاما ان يكون تصوره لا مع غيره فهو الذات والا فهو صفة مثلا اذا
قلنا موصوف عينا به شاهد صفة فالشي هو الذات وقولنا صفة هو صفة هذه عبارته
وهي صريحة في ان المراد بالذات ما يستقل بالمفهومية ولا مجال لارادة غيره منها فتبين دعليك بعد
ما مر الكلام فيه يعني قد مر ان الوجود لو كان موجودا في الخارج لكان قيامه بالماهية فيلزم ان

يكون لها قبل قيامها بها وجود آخر فيه وان اتصاف الشي بشي في نفس الامر غير معقول و يرد
ايضا كلام فيه في قوله الوجود لا يرد عليه القسمة لا يقال اذا لم يتصف الوجود بالوجود الخارجي
فلا بد وان يتصف بالعدم الخارجي فيكون ذاتا فيكون له مثل لانا نقول يجب ان لا ان اتصافه به
لا من حيث انه وجود بل من جهة اخرى على قياس اتصافه بالوجود واتصافه بالتماثل عند القائلين
بالتواطو الا انه يلزم المحذور المذكور **قوله** وقد توهم من عبارته ان الوجود يعرض للعدم من
حيث هو معقول اي لمجموع العدم والمعقولية يعني ان معروض الوجود هو مجموع العدم والمعقولية
كما يشهد به الاعتراض وهذا التوهم فاسد لانه لا يلزم من طريان الوجود للمقيد طريانه للقيد فمراد
الشارح من قوله ان العدم من حيث هو معقول يعرض له الوجود على وفق ما ذكره الشريف رحمه
ان الوجود يعرض للعدم اذا وجد في العقل والوجود في العقل امر خارج عن معروض الوجود
يعني لا يكون معروض الوجود هو العدم الموصوف بالمعقولية على ان الصفة تدخل في المعروض
كما يفهم من قول المتوهم لما بينا **قوله** ويساوق الشيئية اي يساويها في الصدق وان غايرها
في المفهوم وان لفظ المساوقة وان كان يستعمل عندهم فيما يعم الاتحاد في المفهوم فيكون اللفظان
مترادفين والمساواة في الصدق ليكونان متباينين الا ان المراد منه هنا المساواة في
الصدق كما فسره الشارح لانهم وان ترددوا في اتحاد مفهوم الوجود والشيئية الا ان الظ
تغايرهما بدليل استعمال احدهما فيما لا يجوز استعمال الاخر فيه وبان قولنا السواد موجود
يعد فايدة يعتد بها بخلاف قولنا السواد شي **قوله** كذلك لا يمكن القول بان ماهية ما من الماهيات
معدومة لاستلزامه ارتفاع الشي عن نفسه يرد عليه انه يجوز ان يكون الماهية معدومة وان
كانت عين الوجود بان ارتفعت الماهية عن الخارج لا بان يقع الوجود عنها كما جاز كون الوجود

معدوما بهذا المعنى كما سيجيء قوله بناء على ان هذا التقرر لا يتصور الا في قوى مدركة يعني
ان الحكماء انما سموا هذا التقرر بالوجود الذهني اي الوجود في قوى المدركة ونسبوه الى الذهن
والقوى المدركة دون الخارج بناء على هذا التقرر لا يتصور ولا يعقل بالضرورة قوله
فهذا القائل يزعم ان هذا التقرر للماهية قد يتصور لا في قوى مدركة وان ذلك مذهب المعتزلة
يعني ان هذا التقرر لا يتصور لا في قوى مدركة بديهة فزعم كونه متصورا الا فيها واخذه
مذهبا لا يكون الا مكابرة لشهادة البديهة على خلافه قوله يؤيد اي يؤيد زعم القائل قوله
لتسميتهم الوجود الذهني ولقولهم ايضا اما ان ثبوت الماهية وتحققها على نحوين واما
ثبوت المعدوم في نفس الامر قوله لكنهم ينسبون الوجهين الى الخارج الخ خلاف الحكماء فانهم
لا ينسبون الثبوت الذي لا يصدر به عن الماهية اثارها الى الخارج بل ينسبونه الى القوى
المدركة ولا يخصون ذلك الثبوت بالممكنات بل يجوزون ذلك في الممتنعات ويسمونه وجودا
قوله والقول بان هذا تحكم وترجح من غير مرجح مما لا يسمع في امثال هذه المقدمات اذ يجوز ان
يمنع التحكم والترجح من غير مرجح لجواز ان يكون لذلك البعض خصوصية يقتضي ثبوته ولا يكون
تلك الخصوصية في البعض الاخر فلا يكون الدليل قطعيا قوله هذا انما يلزم القائلين
بالاحوال قال الفاضل التفتازاني رحمه ان الثابت اما في نفس الذوات وهي ازلية والازلية
ثابتة في المعدومة واما في الوجود وهو حال اما على المثبتين فالزاما واما على النافين فاثباتا
بالحجة والاحوال ليست معذورة بالاتفاق القائلين بها وقال الشريف رحمه في شرح المواقف
موافقا له والوجود حال لا ثابتة بدليلهم نقول لنافي الحال من المعتزلة لو كان للقدرة تاثير
في الوجود لكان ذلك التاثير في الحال لكن تاثير القدرة في الحال مع انه لا حال عندكم امر واقول فعلى

هذا يلزم القائلين بالاحوال من مثبتي المعدوم وغير القائلين بها غاية الامر انه يلزم غير القائلين
اثباتا لا الزاما لان لغير القائلين بالاحوال منهم ان يقولوا نرد حجتكم الدالة على ان الوجود
حال اذا احتججتم بها علينا بما تردونها به اذا احتج بها عليكم مثبتوا الاحوال فلا يلزمنا القول
بكون الوجود حالا بهذه الحجة كما لا يلزمكم القول بالحال بها قوله فالاولى ان يقال لا يتصور تاثيرها
في الوجود بجعله وجودا للزوم تحصيل الحاصل ولا بجعله موجودا للعدم ورود
القسمة عليه وانما قال فالاولى نظرا الى قيام حجة على القائلين بالاحوال من مثبتي
المعدوم وعلى ما نقلناه في الحاشية السابقة فالاولى ترك الاولى قوله بل بجعله
صفة قائمة بها وهو معنى اتصاف الماهية بالوجود فيكون معنى التاثير في الوجود
هو بعينه التاثير في الاتصاف والتاثير في الاتصاف بط كما يجيء كذا التاثير في الوجود
قوله يعني انها بجعله متصفة لا انها بجعل اتصافها به موجودا او ثابتا هذا دفع لما قيل
اتصاف الماهية بالوجود امر عدمي فلا يكون اثرا للمؤثر يعني ان معنى تاثير القدرة
في اتصاف الماهية بالوجود هو انها بجعلها متصفة به لا انها بجعل اتصافها به موجودا
او ثابتا حتى يلزم ما ذكرتم ومعنى انها بجعلها بحيث متصفة به هو انها بجعلها بحيث
لو اعتبرها معتبر وجدها متصفة بالوجود الخارجي فلا ينافي ما سبق من انه ليس بين الماهية
والوجود اتصاف بحسب الخارج كما بين السواد والجسم وانما ذلك بحسب الذهن فقط قوله كان
اطلاق البرهان على الحجة الموقوف عليها بمعنى الدليل مجازا اي اطلاق الشارح البرهان على هذه
الحجة لو وقفت على تلك المقدمة المسلمة منهم حيث قال هذا برهان اذ بمعنى الدليل مجاز من قبيل
اطلاق الخاص وارادة العام قوله ونسبه ما مر وهو تجويز كون تقرر الماهية في الخارج على
ضربين احدهما تقررها في حد ذاتها بحيث لا يترتب عليها اثارها وسمه ثبوتا والثاني

نوع ما فيه بحيث ترتب به عليها اثارها وتسميته وجودا قوله فلمدع الفرون في اتحاد الثبوت
والوجود ابتداء يستغني مؤنة هذه المقدمات بان يقول لا يتحقق الشئ بدون الوجود
ضرورة اتحاد الثبوت والوجود فلا يتصور تحقق احدهما بدون الاخر فاستغني عن مؤنة
المقدمات التي ذكرت من انحصار الموجودات وثبوت اشخاص غير متناهية للمعدومات قوله فقد
سبق عليهما في تفصيلهما كلام وذلك الكلام هو عدم تصور التميز الذي يسمونه ثبوتا قوله
فوجب ان يكون ما ذكره في الاستدلال اي ما ذكره المص من قوله لو اقتضى الثبوت عينا
لزم منه محالات قوله ولو حمل جوابه على انه نقض اجمالي لدليلهم كان ظاهرا ويكون ايضا
موافقا للمشهور من جعلهم هذا الجواب نقضا اجماليا لدليلهم وقد يجعل معارضة له
وانما قال ظاهرا لانه على تقدير حمله على المناقضة ومنع الكبرى وجب حمل ما ذكره في صورة
الاستدلال على سند المنع وفيه تكلف لا يخفى ولان منع الكبرى بعد ما قام الدليل لا وجه له قوله
وان شئت الحل مفصلا اي ان شئت النقض التفصيلي على سبيل التفصيل والترديد وانما عبر
عنه بالحل لانه غير مبني على تسليم ما ذكر فيه بخلاف النقض الاجمالي المذكور فانه مبني على ما يسلمونه
ويعترفون به كما ترى قوله وان اريد تميز ما في الذهن او ما هو اعم منهما فالكبرى ممنوعة ومن
الناس من قال لهم ان يقولوا المراد التميز الذهني بعلم انفعالي وما ذكرتم من الممتنعات والخياليات
ليس تميزه بعلم انفعالي فلا يكون نقضا وهو ظ ولا سندا للمنع التفصيلي اقول فعلى هذا يمنع
الصغرى وايضا يلزمهم وجود المعدومات في الخارج قوله والا لا فرق بين قولنا لا امكان له
وامكانه لا اي وان كان امكان المعدوم منفيا يلزم ان لا يكون المعدوم ممكنا ولا
يكون له امكان لانه لا فرق بين قولنا لا امكان له وامكانه منفي فيكون الامكان ثابتا قوله
قد استدل غيرهم في مواضع اخر منها ما استدل به فيه ابن سينا على وجود الامكان بان قال ان

التميز

كان

امكانه

امكانه لا ولا امكان له واحد لعدم التمايز بين العدميات فلو كان الامكان عدميا لم يكن
الممكن ممكنا ومنها ما استدلوا به فيه على ان الحادث الزماني مسبوق بمادة بان قالوا امكان
وجوده سابق على وجوده والا لما كان قبله ممكنا ثم صار ممكنا فيلزم الانقلاب من الامتناع
الى الامكان وهو مح وذلك الامكان امر وجودي والا لم يكن الشئ الممكن ممكنا في نفسه اذ لا فرق
بين قولنا امكانه منفي وبين قولنا لا امكان له اذ الامور العدمية لا يتميز بعضها عن بعض
فاتصاف الشئ الممكن بان امكانه عدمي يوجب اتصافه بان لا امكان له منفي والامكان
لا يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له فلا يكون
قائما بنفسه فيكون قائما بالمحل وهو المادة ورده بعضهم بانا لا نم عدم الفرق بين القولين المذكورين
فان الثاني نفي الامكان بالكلية والاول اثبات صفة عدمية وبينهما منافاة قوله لكنه مردود
فان قولنا امكانه لا معناه ثبوت صفة عدمية له لا شبهة في ان قولنا لا امكانه امر
عدمي لا ثبوت صفة عدمية له لكن باعتبار ان معنى امكانه وصفه الذي يسمى الامكان ومعنى
لا عدمي يلزم اتصافه بصفة عدمية وثبوت صفة عدمية له وانما اعتبر المعنى اللازم ليظهر منافاته
لقولنا لا امكان له وانما لم يلتفت المص هنا الى هذه المناقضة اعني منع عدم الفرق بين قولنا
لا امكان له وامكانه لا تعويلا على ما سيمنعه في بحث كون الامكان اعتباريا قوله فهما متناقضان
اي بحسب اللغة فان قولنا امكانه لا معناه امكانه امر عدمي ويكون نقيضه بحسب الاصطلاح امكانه
ليس بامر عدمي ويصدق هذا النقيض على وجهين احدهما ان لا يوجد في نفس الامر له امكان
اصلا وصدق السلب ح يكون بانتفاء الموضوع في نفس الامر والثاني انه يوجد له امكان ثبوتي لا عدمي
وصدق السلب ح يكون باتصافه ببعض المحمول فقوله لا امكان له هو الاول بعينه فيكون هذا
اخص من نقيض قولنا امكانه لا وما هو اخص من النقيض لا يجامع النقيض فقولنا امكانه لا وقولنا

لا امكان له متناقضان لغة بمعنى انهما لا يجتمعان قوله وما نقل من ان العدم انما هو الى هذا رد لما ذكر
في بيان عدم الفرق بين القولين قوله وسيرد عليك هذا الكلام ورده فيما بعد اي سيرد عليك ان العدم
لا تمنزله في نفسه اصلا وسيرد عليك رده ايضا قوله وهذا البعض لا يتجه على من لم يقل بثبوت المعدوم
وذلك لان صفة الاجناس عندهم ليست ثابتة للاجناس حال العدم لان الاجناس حال العدم
ليست ثابتة فكيف يكون الصفة ثابتة لها في ذلك الحال بل صفة الاجناس ثابتة لها في حال الوجود
واما من قال بثبوت المعدوم من مثبتي الحال من المعتزلة فيتجه عليه لانه على هذا التقدير يكون
صفة الاجناس ثابتة للاجناس حال العدم لان الاجناس ثابتة في ذلك الحال فيكون الصفة
مغايرة قوله وللهشمية ان يدفعوا الخ انما احتاج الى هذا العذر من طرف ابي هاشم لو ثبت منه
القول بثبوت المعدوم وبكون الجوهرية من الاحوال وثبوتها للذات حالتي الوجود والعدم
وبالتعريف المذكور للحال والا ففي المعتزلة من لا يقول بثبوت المعدوم ويقول بالحال ومنهم
من يقول بثبوت المعدوم ولا يقول بالحال واجيب ايضا بانهم ما قالوا قايمة بموجود فقط فيجوز
ان يكون قايمة بموجود ومعدوم والجوهرية كذلك وما يخفى ضعفه والظاهر ان هذا التعريف للاشاعرة
فقط كما يشهد به سياق مقالتهم في تقسيم المعلوم قوله من قال منهم بثبوت المعدوم ايضا اي بعض
من قال من مثبتي الحال بثبوت المعدوم كقوله في الحال قوله فقوله والمعدوم من المنفي انما يصح على
مذهب بعض مثبتي الحال اي كون المعدوم اعم من المنفي انما يصح على مذهب من اثبت المعدوم من مثبتي
الحال واما عند من لم يثبته فيكون مرادفا للمنفي لا اعم منه قوله واحد منها رباعية واثنان
ثلاثيان وواحدة ثنائية واقسام الرباعية الموجود والحال والمعدوم الممكن والممتنع واقسام
احدى الثلاثيتين الموجود والحال والمعدوم واقسام الاخرى الموجود والمعدوم الممكن والممتنع
واقسام الثنائية الموجود والمعدوم قوله ولا يخفى ان النزاع في اثبات الواسطة ح يصير لفظيا

لمن

لمن فسر الثبوت بما هو اعم من الوجود مطلقا ومن فسره بالوجود لا يثبتها قوله واما اثبات الواسطة الخ
يعني اذا فسر المعدوم بما ليس بموجود يكون الموجود والمعدوم نقيضين فلا تتصور بينهما واسطة
اذ لا يخرج منهما فذلك لا يقول به عاقل قوله الوجود موجود يتضمن ثبوت الشيء لنفسه فيقال عليه
ان قوله الوجود موجود ثبوت وجود خاص هو فرد من افراد الوجود المطلق له ولا محذور
في ثبوت فرد الشيء لذلك الشيء وعروضه له كما ان التصور المطلق اذا تصور يعرض له تصور
هو من افراد التصور المطلق وهو التصور السابق نعم يلزم ثبوت مطلق الوجود لنفسه في ضمن
فرده الخاص الا انه ليس بمستحيل لانه اعتباري ويكفيه التغاير الاعتباري وبالجملة ثبوت الوجود
الخاص للمطلق ليس ثبوت الشيء لنفسه ولا هو مستحيل واذا امكن النسبة الايجابية بما قررنا امكن
النسبة السلبية ايضا فيصح الترديد في الوجود بانه موجود او معدوم او لا هذا ولا ذاك اقول
لا يخفى على احد ان الكون المخصوص اذا ثبت لشيء ثبت له الكون المطلق بالضرورة واللازم متصف
بالكون المطلق فلم يتصف بالكون الخاص متصف فيلزم ثبوت الكون المطلق لنفسه في ضمن الكون
الخاص اذ لا شبهة في ان ثبوت الكون المطلق لذلك الشيء بحسب ثبوت الكون الخاص له ليس اعتباريا
بل في نفس الامر وفي الواقع مثلا اذا كان لزيد كون خاص في الخارج يكون له كون مطلق فيه
بحسب نفس الامر ولو لم يكن هناك فرض فارض واعتبار معتبر بخلاف كون المتصور متصورا فان قلت
هذا مناف لما سيصرح من جواز عروض الوجود المطلق لنفسه في ضمن جزئي من جزئياته من حيث
ان الشيء من حيث هو مغاير له من حيث هو في ضمن جزئي له ومن صحة انتساب الشيء الى نفسه
واتصافه بها بهذا الاعتبار قلت لا شك ان المراد بالوجود الذي في ضمن موجود في قولنا الوجود
موجود الوجود المطلق ومعنى قولنا الوجود موجود او معدوم الوجود متصف بهذا الجنس
الذي هو الكون المطلق الذي هو نفسه او متصف بسلبه عنه وان كان اتصافه به اذا فرض وقوعه

في ضمن فرده الذي هو الكون الخاص الا ان المقصود اتصافه بهذا الجنس اي الكون المطلق من
غير نظر الى تحققه في ضمن فرده الذي هو الكون الخاص وليس المراد كما زعم القائل ان الوجود
متصف بوجود خاص هو كونه او يتصف بسلبه عنه وليس المراد ايضا من تضمن هذا القول
لثبوت الشيء لنفسه ثبوته لنفسه في ضمن فرده كما زعم القائل والا لما حكم باستحالته هنا مع تصريحه
بجوازه ثمه واعترض ايضا بانا لا نم ان قولنا الوجود موجود يتضمن وجود الشيء لنفسه فان الموضوع
في هذه القضية هو الوجود والمحمول هو الموجود بمعنى ذو الوجود ومفهوم ذو وجود مغاير لمفهوم
الوجود والنسبة التي هي مورد الايجاب والسلب انما هي بين الوجود وذو وجود فقولنا الوجود موجود
يتضمن ثبوت مفهوم ذو وجود للوجود وليس هذا ثبوت الشيء لنفسه انما ذلك في قولنا الوجود وجود
وبينهما بون بعيد وكذا الكلام في قولنا الوجود معدوم فان الفرق بين المعدوم والعدم ظ
لا سترة فيه سلمنا انه لا فرق بين الموجود والوجود وكذا بين المعدوم والعدم لكن لا نم ان قولنا
الوجود معدوم سلب الوجود عن نفسه بل معناه اثبات العدم للوجود فان قولنا الوجود معدوم
لو لم يكن بين المعدوم والعدم فرق يكون في معنى قولنا الوجود عدم واذا فسر العدم بسلب
الوجود اي اللاوجود يكون قولنا الوجود عدم في معنى قولنا الوجود لا وجود وهي قضية
موجبة معدولة المحمول مضمونها اثبات مفهوم اللاوجود لا سلب مفهوم الوجود عن الوجود
حتى يكون سلب الشيء عن نفسه وانما يكون مضمونها ذلك ان لو كانت سالبة بسيطة او موجبة سالبة
المحمول قولك سلب الوجود عن نفسه اذا فسر العدم بمعنى انحصار النزاع لفظيا قلنا نعم
العدم سلب الوجود بمعنى اللاوجود لا سلب الوجود عن نفسه والفرق ظ وبهذا الفرق
يظهر فساد قوله ان الوجود لا موجود يدل على اثبات سلب الوجود للوجود واذا لم يتصور سلبه
عن نفسه لم يتصور اثبات سلبه لانا نقول يدل على اثبات سلب الوجود بمعنى اللاوجود لا على اثبات

معناه صح

سلب الوجود

سلب الوجود عن الوجود وانما يدل على ذلك لو اخذت سالبة المحمول الا ان اخذناها معدولة
المحمول حتى تكون قضية معدولة وكذا الكلام في الوجود لا معدوم فليتدبر سلمنا ذلك
لكن لا نم ان النسبة لا تكون الا بين متغايرين فان للمفهومات نسبا الى انفسها بالصدق وبعضها
بعدم الصدق مثلا مفهوم الكلي يصدق على نفسه وكذا مفهوم الماهية ومفهوم المفهوم
الى غير ذلك من المفهومات تصدق على انفسها فيصدق القضية الموجبة القائلة الكلي كلي و
الماهية ماهية والمفهوم مفهوم ومفهوم الجزئي والشخصي واللامفهوم الى غير ذلك من المفهومات
لا تصدق على انفسها فيصدق السالبة القائلة الجزئي ليس بجزئي والشخص ليس بشخص و
اللامفهوم ليس بلامفهوم نعم النسبة بمعنى الطرفين المنسوب والمنسوب اليه واما انهما
متغايران فذلك في النسبة الخارجية مسلم واما في النسبة العقلية فلا الا بحسب عبارته فنقول
وبالله التوفيق معنى قول الشريف رحمه الله الوجود موجود معناه انه ذو وجود ومعنى ذو
وجود ثابت له الوجود والا لم يكن ذا وجود مثلا اذا قيل زيد عالم فمعناه زيد ذو علم
اي ثابت له العلم وحاصل هو فيه لان صدق المشتق على شيء يقتضي ثبوت ماخذ الاشتقاق
له وذلك ضروري فعلى هذا اذا قيل الوجود موجود يكون معناه الوجود ثبت له
الوجود فلا محالة يتضمن قولنا الوجود موجود ثبوت الشيء لنفسه ولا ينافيه كون الموضوع هو
الوجود والمحمول هو الموجود بمعنى ذو وجود ومغايرتهما لانه لم يدع ان ذلك القول حمل الشيء
على نفسه بل ادعى تضمنه ثبوت الشيء لنفسه وهو كذلك فكان المعترض غفل عن عبارة التضمن فقوله فقولنا
الوجود موجود يتضمن ثبوت مفهوم ذو وجود للوجود وليس هذا ثبوت الشيء لنفسه انما ذلك في قولنا الوجود
وجود فاسد لانه لا يتضمن ذلك بل هو مدلوله الصريح وما يتضمنه هو ثبوت الوجود لنفسه على ما بيناه
وقوله سلمنا انه لا فرق بين الموجود والوجود الخ يعني ان الشريف رحمه الله انما حكم في قولنا الوجود موجود بتضمن

يكون صح

ثبوت الشيء لنفسه لعدم فرق بين الموجود والوجود والا لم يتصور تحققه ثبوت الشيء لنفسه قلنا ان حكم
ذلك بناء على ما ذكرنا لا على ما توهمه واذا تحققت ما ذكرناه حققناه من معنى تحقق قولنا الوجود موجود
لثبوت الشيء لنفسه فينكشف لك مفاسد ما في كلامه بادنى تامل وستغني بالمصباح عن الاصباح اذ هو نشاء
من عدم التفطن بمعنى ذلك التحقق واما قوله سلمنا ذلك لكن لا نم ان النسبة لا يكون الا بين المتغايرين الى قوله في
النمط الاول لان معنى قول الشريف ان النسبة لا يعقل الا بين متغايرين ان النسبة الخارجية اي الثبوت والاتصاف
لا يعقل الا بين متغايرين بالذات وهذه النسبة اي الثبوت والاتصاف في قولنا الكلي كلي انما هي بين
الكلي والكلية لان معنى قولنا الكلي كلي الكلي تثبت له الكلية فهما متغايران بالذات وكذا عدم الثبوت والاتصاف
في قولنا الجزئي ليس بجزئي انما هو بين الجزئي والجزئية واما التي بين الكلي ونفسه فهو الاثبات والصدق
والحمل والتي بين الجزئي ونفسه هو السلب وعدم الصدق والحمل فيكفي في الاثبات والسلب المغايرة الاعتبارية
الحاصلة بين الكلي ونفسه والجزئي ونفسه في قولنا الكلي كلي والجزئي ليس بجزئي اذ معنى قولنا الكلي كلي مفهوم
ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه يصدق على كثير كصدق مفهوم الحيوان والانسان وغيرهما
فكما ان مفهوم الحيوان والانسان وغيره فرد من افراد ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فكذا
هذا المفهوم ايضا فرد منه اذ له اعتباران اعتبار انه مفهوم من المفهومات واعتبار ذاته فكونه موضوعا
في قولنا الكلي كلي باعتبار انه فرد من افراد ذلك المفهوم ومفهوم من المفهومات وكونه محمولا
باعتبار ذاته لا باعتبار كونه فردا منه وكذا معنى قولنا الجزئي ليس بجزئي مفهوم ما يمنع نفس
تصوره من وقوع الشركة ليس مما لا يصدق على كثيرين فالمغايرة في صورة الايجاب والسلب ظاهرة
واما نسبة الثبوت في قولنا الوجود موجود فانما هي بين الوجود ونفسه لان معناه الوجود ثبت له
الوجود على ما مر تحقيقه ولا تغاير بين الوجود ونفسه فلا يصح نسبة الثبوت بينهما فاحفظ هذا التحقيق
فانه مما ينفعك في مواضع شتى ويجذب ضبعك في مواقع اخرى وهو عاذري في الاطناب وان كان

الاسهاب مما يعاب **قوله** وانما لم يلتفت المجيب لما ذكره وانما التفت اليه بعضهم نظرا الى حصول
الخام المعلل به وطرحا للمؤنات كغيره في جواب هذا المجيب **قوله** لا يقال الترديد بين النقيضين يعني ان
قولنا الوجود اما ان يكون موجودا او معدوما ترديد لا تقسيم للشيء الى اقسامه كما اشار اليه
في تقرير التوهم وان وقع في عبارة المص والشارح اطلاق القسمة عليه والترديد بين النفي والاثبات
لا يخرج عنه شيء من المفهومات ويقتضي صدق احدهما بالضرورة فلا يمكن بطلانهما معا فما ذكرتم
من بطلانهما مكابرة **قوله** وان اردت بالالف مفهومه لا ما صدق عليه من الافراد اي اردت
بالالف الموضوع مفهومه لا ما صدق عليه من الافراد يكون ترديدا بحسب المعنى اذ المراد بالالف
في قولكم اما الف او ليس الف مفهومه فيكون ترديدا بين نقيضين مخصوصين مغايرين لهما اذ ما صدق
المفهوم عليه من الافراد مغاير له **قوله** تسليما للانحصار من الجمهور اشارة الى جواب دخل مقدر وهو
ان يقال كيف يتوهم دوران الحجة على القسمة الثنائية بين الموجود والمعدوم مع ان دورانها عليها يقتضي
تسليم الانحصار بينهما وهو مناف لمذهب المحتج بها وتقرير الجواب ان تسليم الانحصار انما هو على
اعتقاد الجمهور لا على اعتقاد المحتج بها حتى ينافي مذهبه **قوله** ومن ههنا ظهر لك منشأ ذلك التوهم
اي من توهم ان مدار الحجة على القسمة الثنائية وتوهم ان مدار الجواب على ان الترديد الثنائي غير مقبول
نشأ توهم اعتراف الواسطة والتجسس عن الثمرة **قوله** او اختار كون الوجود موجودا الوجود هو عينه
على ما قيل قال الامام انا نختار ان الوجود موجود ووجوده عينه لا زائد ليلزم تسلسل الوجودات
فامتيازه عن سائر الموجودات يكون بقيد سلبي وهو ان لا ماهية وراء الوجود **قوله** او اختار انه معدوم
قال صاحب المواقف نختار انه معدوم وانما يمتنع اتصاف الشيء بنقيضه بهو هو بان يقال مثلا
الوجود عدم او الموجود معدوم واما اتصافه بنقيضه بالنسبة والاشتقاق فلا يمتنع فان
كل صفة قائمة بالشيء فهو فرد من افراد نقيضه كالسواد القائم بالجسم فانه لاجسم مع اتصاف

الجسم فيصدق ان الجسم ذو لاجسم وهو السواد والبياض وما يقوم به من الاعراض فلا بعد
في ان يصدق ايضا الوجود ذو لاوجود اي ذو عدم قوله هذه كلمات القوم في هذا المقام يعني
قد استوفينا اقسام الجواب عن حجتهم الاول قال الفاضل التفتازاني والاقرب في الجواب ان يراد بالوجود
الوجود المطلق فمعدوم او الخاص كوجود الواجب ووجود الانسان فموجود ووجوده زايد
عليه عارض له وهو المطلق والحصة منه وليس وجودا اخر لتسلسل قوله فعليكم بالاقتصار على الاختيار
الثالث اما في اختيار كونه موجودا في اختيار كونه معدوما وما عرفته في تحقيق عدم ورود القسمة
على الوجود من بطلان الجزئين الاولين من المنفصلة ذات الاجزاء الثلثة ولان المختار في الجواب
منع ورود القسمة عليه وقد علم بذلك ما في الكلام الفاضل التفتازاني قوله فالاولى ان يقال هما
وصفان للجسم انما قال فالاولى بناء على جواز ذلك بناء على المجاز اما في اطلاق السواد الحال على الجسم
المحل او في اطلاق الوصف العارض على الجزء للجزء للمعروض قوله لان الكلي الثابت في الذهن
فقط قوله فقط لاظهار ولا مراد في عبارة الشارح غير مذكور وبيان للواقع فسقط ما قيل
من انه انما قيد بقوله فقط احترازا عن الكليات الثابتة في الخارج ايضا في ضمن الجزئي على
المشهور من وجود الكلي في الخارج اذا كان له فرد موجود واما على ما هو المتصور من انه لا وجود
في الخارج الا للاشخاص فلا حاجة الى قيد فقط قوله ويكون حاصل الكلام الخ وحاصل الجواب
انهما موجودان ولا يلزم قيام العرض بالعرض لانهما في الخارج شيء واحد ذاتا ووجودا ولا
تمايز في الخارج حتى يقوم احدهما بالاخر فيه لان التمايز ذهني فليس في الخارج شيء هو لون
وشيء آخر هو القابض للبصر يقوم احدهما بالاخر بل سواد هو لون ذلك الملون بعينه في الخارج
وقابض للبصر فلا تمايز في الخارج قوله ولا يقال جسم سريع اي قولا حقيقيا قوله فهما مثلان
بالماهية او مختلفان فيها اذا اطلق التخالف في مقابلة التماثل وحده يراد به ما يقابله فينحصر

الاشيا

الاشيا في المتماثلين والمتخالفين كما ذكره المحشي ههنا واذا اطلق في مقابلة التماثل والتضاد
يراد به ما يقابلهما معا فينحصر الاشيا في المتماثلين والمتخالفين كما يعلم من قوله ولا ضد له
ولا مثل فيحمل مخالفة للمعقولات وقد يطلق التخالف بمعنى التغاير اي في مقابلة الاتحاد فيتناول
المتماثلين ايضا قوله اذ ما قال المستدل هنا ليس ما به الاشتراك وما به الامتياز اي اللذين هما جزءان
للوجود قوله وقال الناقض لما بعد ومبني اي ما به الاشتراك وما به الامتياز اللذين هما جزءان للحال
قوله اي لم يتم استدلالهم في الموضعين مما اعتمدوا عليه وهو بط عندهم يعني لو جوزوا التسلسل في الامور
الثابتة لم يتم استدلالهم في ابطال حوادث لا اول لها وفي اثبات الصانع ببرهان التطبيق الذي
اعتمدوا عليه فيهما لا سيما من جوز من التسلسل في الامور الثابتة اعني الاحوال لجريانه فيه
وعدم تمامه فيهما بط عندهم وهذا معنى ما ذكره الامام من انا لو جوزنا التسلسل انسد باب ابطال
حوادث لا اول لها واثبات الصانع القديم لانه لا يقوم عليهما دليل اصلا فلا يرد عليه انا لا نجوزه
في الموجودات فيتم الاستدلال به فيهما ولان هناك طريقا آخر غيره لابطالها واثباته فلا ينسد ان
قوله ارادوا بالذات ما يصح ان يعلم بالانفراد وبالصفة ما هو بخلافه فيتباينان قطعا فلا يصح ان
يصير احدهما الاخر وهذا معنى آخر للذات والصفة في اصطلاح المعتزلة غير الاربعة التي ذكرنا قوله
لان فعل الفاعل المختار يجب ان يكون كذلك قد وقع هذا الكلام مقدما على قوله فان كان موجبا في كثير
من النسخ مع تأخره عنه في الشرح ووجه ايراده ههنا وبعده فيما سيأتي ظاهر واما تقدمه الشريف
ههنا على ما عليه اكثر النسخ فالظاهر انه لاختصار الاخبار قوله فان الواجب عندهم مختار كون
الواجب مختارا بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل متفق عليه بين المتكلمين والحكماء الا ان
الحكماء ذهبوا الى ان مشية الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته كلزوم ساير الصفات
فيستحيل الانفكاك بينهما فمقدم الشرطية الاولى واجب صدقه ومقدم الثانية ممتنع الصدق

تأخره

وكلتا الشرطيتين صادقتان في حقه تعالى واما بمعنى انه يصح منه الفعل والترك فعند المتكلمين
فقط قوله وقد يدفع ذلك بان الكلام اه قد عرفت ما في هذا الكلام قوله بخلاف الحديد المباين بما
لا الجذبه المقناطيس فان ما لا الجذبه المقناطيس كالخشب مباين بالذات لما الجذبه كالحديد فيجوز ان
يكون لذات المقناطيس اختصاص باقتضاء جذب الحديد ولا يكون ذلك في الخشب قوله فيلزمه
اما بطلان مذهبه او بطلان دليله اي يلزم ابن عياش على تقدير ان يكون للذوات حقايق مختلفة
قبل الاتصاف بالصفات بل الذوات متساوية في كونها ذوات ولا يباين بعضها الا بالصفات بناء
على ما توهمه ابن عياش وغيره من ان مفهوم الذات تمام ما صدق عليه من الحقايق وعلى تقدير
ان لا يجوز ثبوت الصفات الاخرى للذوات حال العدم يعني ما استدل به ابن عياش في نفي صفات
الانفس اما بطلان مذهبه المشترك منهم ان ليس للذوات حال العدم حقايق مختلفة على تقدير تجويز
تمايزها بالحقايق لان هذا مخالف لذلك او بطلان دليله الذي استدل في نفي صفات الاجناس
على تقدير تجويز تمايزها بصفات غير صفات الاجناس لانه بعينه جار فيها فيقتضيها لا محالة
قوله وعلى هذا يكون الحصول في الحيز عين الكون وعلة للكاينة لانه جعل اولا الكاينة معللة بالحصول
في الحيز وتفسيره الخ فلو لم يكن الحصول في الحيز عين الكون يلزم ان يكون الكاينة معللة بشيئين
قوله لانها الحيوة وما هو مشروط بها ولا يتصور وجودها في غير الجواهر قوله لم لا يجوز ان
يكون الحيوة وما هو مشروط بها مختصة بالجملة المركبة من افراد الجواهر وان يكون للجملة المركبة
من افراد العرض صفات مخصوصة بها فنسبة غير معقولة غير معقولة ونسخة غير معقولة غير معقولة
قوله فلا يختص الخياط اتفق النقل على اختصاص الخياط بما زعمه حتى صرح بعضهم بان الشحام اتفق
معهم على ان لا يجوز وصف الجوهر المعدوم بانه جسم فالغلط في الرد على الشحام بالتناقض في
كلامه حيث الزم رجلا معدوما على فرس وعلى راسه قلنسوة وبيده سيف وفي اتصاف الجواهر

اخرى

وجعلها ناسا معللة بالكون للحصول في الحيز صح

لانه صح

المعدومة بانها اجسام حال العدم قوله الا بدليل وهو سفسطة اي بدليل غير اقتضاء
الحركات والاكوان محلا موجودا الا انه لما جوز ان يكون محال الامور من موصوفات جاز
الاحتياج في وجود محال تلك الحركات والاكوان الى دليل غير ذلك الاقتضاء وذلك سفسطة لانا نعلم
وجودها بالضرورة من غير دليل اخر غير الاقتضاء المذكور فنقل الجسم المتحرك محسوس فذلك دليل
متعصل فلا يكون سفسطة بخلاف الصانع وليس بشيء لانا لا نم ان الجسم المتحرك محسوس فانه جوهر
والجوهر لا يحس وانما المحسوس اعراضه من الالوان والاكوان قوله ورد بانهم ارادوا انا نعلم الخ
وحاصله انا بعد العلم بهذه القضية صعفه يحتاج في اثباتها خارجه الى دليل ورد ايضا بان
من قال باتصاف المعدوم بالصفات لا يلزم وجود تلك الصفات في الخارج بل نقول كما ان الموصوف
معدوم كذلك الصفات ايضا معدومة مثلا نقول برجل معدوم ركب على فرس معدوم ركوبا
معدوما وبيد المعدوم سيف معدوم يتحرك حركات معدومة على راسه المعدوم قلنسوة معدومة
ذات الوان معدومة فيلزمه القول بكون محال الحركات المعدومة والالوان المعدومة امورا
معدومة ولا سفسطة في ذلك انما السفسطة في القول بكون محال الحركات الموجودة والالوان
الموجودة في الخارج امورا معدومة فان المثبت للوجود الذهني يجوزون ان يتحيل رجلا كما
ذكرنا فهم يجوزون اتصاف المعدوم في الخارج بحركات والالوان لا وجود لها في الخارج
لكن على وجه لا يظهر الاحكام ولا يصدر الاثار المطلوبة ولا يلزم سفسطة فهذا القائل
لو افقهم في جميع ذلك سوى انهم يقولون على هذا الوجه لا يكون الا في مدركه وهو لا يقول
بذلك قوله لان جعل هذا الكلام بهذا المعنى من تفاريع القول بثبوت المعدوم مما لا وجه له
لانه لا يتفرع على كون المعدوم شيئا وثابتا في الخارج بل يصح على قول النافين ايضا الا يرى انا
نستدل على وجود الواجب ومعناه ان الذات المتصفة بوجوب الوجود ثبت التصديق

فائدة

يوجود ثمه الى دليل ويقطع بان شريك البارى ممتنع ومعناه ان الذات المتصف بالوجود
وساير صفات الكمال المغايرة للبارى تعالى وتقدس يمتنع ان يوجد في الخارج واعلم انهم
جعلوا هذا التوزيع متفقا عليه عند الكل واراد وايه كل القائلين بالصفات كيف وانه - لا يصح
على راى من لا يقول بها ولا يمكن حمل كلام الشارح على تلك الارادة لانه خالف المص في صدر
شرح كلامه والا فالواجب ان يقول ومنها اختلافهم دون ان يقول ومن التفاريع اتفاقهم
فان قلت لا تخالف بينهما اذ الشارح لم يعتبر الاختلاف في هذا التوزيع لعله لمخالف فعبر
بالاتفاق تغليبا للاكثر على الاقل قلت فح كان الانسب ان يقول ومنها اختلافهم موافقا
للمص وايضا كان ينبغي ان يقول في الفروع الثلثة التي قبل هذا الفرع ومنها اتفاقهم لتلك العلة
المذكورة ولعله لم يظفر بالتصريح بالخلاف من القايل بعدم الصفات في هذا الفرع وان اقتضاه
مذهبه كما ظفر به في تلك الفروع الثلثة فصرح بالاتفاق فيه واراد عند الكل طاردا على المص
واشعارا بان كلام القوم محمول على ظاهره فتدبر قوله بناء على جواز فرضه مجردا عما عداه بالكلية هذا
الجواز مناف لما سبق من الامتناع وعدم البد وان كان مناسبا لما يجيء من الظهور ولو اريد من
الجواز التجويز كما يدل عليه ما نقل عنه رحمه في توجيه الامتناع المذكور من ان الوجود حال الشيء فيكون
الامتناع بالنظر الى نفس الامر والعكس الحال الى ان يعسر الظهور عما يناسب سابقه قوله واما ما اراد
لم يتجه عليه ما قيل ويورد ان ما ذكره الشارح من ان العدم المطلق هو سلب الوجود المطلق ليس
بمستقيم لان سلب الوجود المطلق سلب مضاف الى مفهوم ما هو الوجود وليس مثل
الوجود المطلق في الاطلاق وانما المماثل للوجود مطلقا السلب مطلقا اى من حيث هو
مع قطع النظر عن كلما يغايره والسلب الذي ذكره اعني سلب الوجود المطلق سلب مضاف
مقابل الوجود مضاف الى الوجود اعني وجود الوجود فيكون سلب وجود الوجود فيكون

عدما خاصا لا عدما مطلقا ولم يتجه ايضا ما قيل بتغيير العدم المطلق سلب الوجود المطلق
بط اما اولا فلانه سلب مضاف الى مفهوم الوجود فلا يكون مطلقا واما ثانيا فلانا قد
نتصور مفهوم العدم مع الغفلة عن مفهوم الوجود ولو كان مفهوم العدم سلب الوجود
لم يتصور ذلك لانا نقول الوجود والعدم متقابلان فلو اعتبر اطلاق احدهما على وجه
لابد وان يعتبر اطلاق الاخر على ذلك الوجه والوجود اعتبر اطلاقه بالقياس الى الماهية
المخصوصة فيكفي في اطلاق العدم ايضا اعتباره بالقياس اليها ولا يضر في اطلاقه اضافته
الى مفهوم الوجود فكم من قيد يعد الاطلاق ودعوى ان يتصور مفهوم العدم مع الغفلة عن
مفهوم الوجود خالية عن الدليل بل هي مكابرة قوله الحليه واما سلبه بناء على احتمالين الراجح
والمرجوح قوله لا سلب الوجود عن الوجود اذ لو اريد ذلك لكان الوجود المطلق كون الوجود
موجودا بحكم المقابلة وليس كذلك قوله لان الظاهر ان الوجود لا يتصور الا منسوبا الى موضوعها
ولا نسلم ان نفس مفهوم الرفع والسلب امر لا يعقل الا مضافا الى شيء فنسل هذان الحكمان بحردان
عن الدليل بل البداهة شاهدة بخلافهما اقول رجوع المنصف المتامل الى وجدانه دليلهما
ودعوى شهادة البداهة بخلافهما سفاهة قوله وليس اجتماع المتقابلين بعروض احدهما
للاخر مستحيلا قيل فعلى هذا لا احتياج الى الاعتذار بتغاير الجهة اقول الاحتياج انما هو
لرفع توهم استحالة اجتماعهما بهذا المعنى ايضا فانه مقدمة يتبادر الاوهام الى قبولها كما
قوله انما المستحيل اجتماعهما في موضوع واحد فلو اجتمع الوجود والعدم في محل واحد
بان يكون موجودا ومعدوما معا يمكن اجراء عذر تغاير الحيثيتين فيه بان يقول العدم من حيث
انه سلب للوجود مقابل له ومن حيث ان الوجود عارض لمحله يجتمع معه وكل واحد من الاعتبا
مغاير للاخر فان اعتبار كونه سلب الوجود غير اعتبار كونه عارضا لمحله فباعتبار انه سلبه

لا يجتمع معه بل يقابله اقول لا يخفى على ذي فطرة سليمة ان اجراء هذا القدر متعذر ههنا
قوله ويقرر انه كما يمكن ان يتصور الوجود المطلق يمكن ان يتصور رفعه قطعا قيل على تقدير
ان يكون معنى قوله ويعقلان هذا يكون لفظ معا لغوا محضا اقول فائدته تاكيد رد التوهم
والمقام يقتضيه والاشارة الى اضافة العدم المطلق الى الوجود المطلق فالحكم بكونه لغوا
لغموض الكلام واشار بقوله كما يمكن ان يتصور الوجود المطلق الى فائدة تنبيه يعقلان
فلا يتوهم ان المتوهم ان العدم المطلق لا يمكن ان يتصور ويكفي في رده ان يقول والعدم المطلق
تعقل قوله باحد الوجوه المذكورة اما بحسب شخصه كالعمى والبصر بالنسبة الى زيد او بحسب نوعه كعدم
اللحية عن المراة او بحسب جنسه كعدم البصر بالنسبة الى العقرب قوله ولم يعتبر استعداد
هذا الغير لقوله على طريقة السلب والايجاب قوله بل لا معنى لاعتباره ههنا قطعا لان المقصود
من اعتبار استعداد المحل للملكة في تقابل العدم والملكة الاحتراز عما لا يستعد للملكة فانه لا يتصف
باحدهما ويكذبان عنه بخلاف ما نحن فيه فانه لا واسطة بينهما ولا يكذبان عن شيء اصلا فلا معنى
لاعتبار الاستعداد فيه وبما قررناه اندفع ما قيل ان التقابل بين الوجود المقيد والعدم
المقيد تقابل العدم والملكة بالمعنى المشهور لان التقابل بين الوجود المطلق والعدم المطلق
تقابل السلب والايجاب والمتقابلان بالسلب والايجاب ان اعتبر نسبتهما الى قابل الامر
الوجودي يصيران عدما وملكة ولا شك ان جميع الماهيات قابل للوجود اذ المراد به ما هو
اعم من الخارجي قوله وبما قررناه اندفع ما قيل من ان ما سلم به الحاصل ما قرر من ان
ما اراده ههنا بالعدم والملكة مشهور فيما بينهم ايضا فلا احتياج الى الاصطلاح ومع هذا
فعد بينه عليه وكلام الشارح عن مظان المغلط والمخالفة المشهور بمراحل قوله هذا اللزوم
مما لا مرد له دفع لما قيل لا نم ذكر اللزوم لجواز ان يكون الوجود المطلق مقولا على

الوجود

الوجودات بالتشكيك ويكون في عارضا لها لا جزءا لها فيلزم تقدم فرد من افراد العرض العام
على ماهية ذلك العرض العام لا تقدم العرض العام على نفسه قوله لم يكن القائم بالشيء قائما بتمامه لان الوجود
مركب فرضا من ذلك المعروض ومن جزء آخر وذلك المعروض يستحيل ان يكون قائما بنفسه فيتعين ان يكون
القائم هو الجزء الاخر فلم يكن القائم بالشيء قائما بتمامه وقد منع استحالة عروض الشيء لنفسه بان من المفهومات
ما يعرض لانفسها كالكلية والمفهومية والمعلومية والعدم الى غير ذلك يعني ان قولنا الكلي كلي مثلا قضية
صادقة ومعناه حسب ما حققناه فيما سبق الكلية تثبت لها الكلية فصح عروض الشيء لنفسه ويقول
ما ذكرنا استحالة عروض الشيء لنفسه بمعنى قيامه به وحلوله فيه فالكلية ليست امرا قائما بالكلية
وحالا فيها وانما يحكى عنها العقل باعتبار صدقها على كثيرين من كلية الحيوان وكلية الانسان
وغيرهما قوله هذا علما لا استحالة فيه لان البدن مركب الحقيقة لكن دفع هذا بان مراده بالبساطة
عدم تركبه من الاجزاء المحمولة المقومة دليلا على انه لا جنس ولا فصل له اقول مراد المعلل باستحالة تقوم
الشيء بما يتصف ببعضه استحالة مطلقا سواء كان من الاجزاء المحمولة او غيرها ويكفي في منع هذه الاستحالة
جوازه في بعض الاجزاء قوله ولو سلم فقول السائل هذا علما لا استحالة فيه منع لتلك المقدمة وقوله لان
البدن مركب الحقيقة فلا يفيد المعلل غير الاستدلال على صحة تلك المقدمة قوله ثم ان هذا الدليل منقوض
بساير المركبات قيل لو صح ان ليس للوجود جنس لا حاجة في اثبات بساطته الى هذا الدليل لانه لا يكون
له جنس ولا فصل بناء على ان ما لا جنس له لا فصل له بناء على امتناع تركب الماهية من امرين متساويين
وليس بشيء لان هذا الدليل لاثبات بساطته مطلقا لا لاثبات بساطته بمعنى عدم تركبه من الاجزاء المحمولة
كما مر قوله لان الدليل السابق على تقدير صحته اشار بهذا الى ما في الدليل السابق من منع الاستحالة في تقوم
الشيء بما يتصف به فقوله ومن النقض لساير المركبات قوله فلا يلزم ان لا يكون بكثرة افراده بالفصول
بل بالموضوعات وايضا لو كان تمايز الوجودات بمجرد الاضافة الى الموضوعات يكون الوجود عبارة

عن الوجود المطلق ماخوذا مع الاضافة فالوجود المطلق اما عام ماهياتها او جزئها واياما كان
فلا يصح قوله تعالى بالتشكيك على عوارضها قوله من حيث ان اتصال المقدار بسبب لا اتصال الهيولى
اى من غير نظر الى ان المقدار من ذاته او من غيره قوله فلا شئ مطلقا بموجود الان اه انما يكون سببا موجودا
لعروض الشئ فلم يعرض الشئ لا مطلق بل عرضت لامور مخصوصة لم يوجد شئ مطلقا بل الموجود
امور مخصوصة قوله حتى يلزم ان يكون لمطلق الشئ شئ اخرى اشار بذلك الى ان الشئ فى قول الشارح
فيكون للشئ معنى الشئ فيقال لو لم يوجد الشئ فى الخارج الخ يعنى لا يلزم من هذا الدليل المدعى ولو لزم
يلزم نقيضه ايضا فيلزم التقيصين وهو محال ويلزم بطلانه وهذا نقض اجمالى بيان لزوم
الخ قوله فيتمايز بها كتب الفسها على لا شك فيه وهذا الذى عناه الشارح بقوله لا خلاف فى ان
الوجودات متمايزة متفرع على كونها موجودة فيه فان كانت موجودة فيه كانت متمايزة فيه
والا فلا وقد عرفت انها غير موجودة فيه فلا امتياز فيه قوله يعنى ان تميز الشئ فى نفس الامر الخ يعنى اراد
بالتميز فى قوله اذا التميز التميز فى نفس الامر والا لم يصدق قوله لا يقتضى الثبوت الخارجى اذ التميز الخارجى
يقتضيه قوله قال بعض الافاضل وهو صاحب المواقف قوله اختلفوا فى ان المعدومات من جملتها
العدمات وكلما هو متميز فهو موجود اما فى الذهن واما فى الخارج ولو اقتصر على قوله فهو
موجود ولم يتعرض الوجود الذهنى ونفيه عن المعدوم الذى فيه لكان انسب بقوله والحق قوله
والحق ان هذا الخلاف فرع للوجود الذهنى الخ اى قال ذلك البعض من الافاضل وحاصل الخلاف
ان من اثبت الوجود الذهنى نفى تمايز الاعدام والمعدومات ومن نفاه اثبته ورد عليه التفتازانى
بان الامر بالعكس لان الفلاسفة المثبتين للوجود الذهنى يقولون بتمايز الاعدام وجمهور
المتكلمين النافين له هم القائلون بعدم تمايزها ثم قال فالاولى ان يقال فى بيان التفرع انه لما كان
التميز عندهم وصفا ثبوتيا يستدعى ثبوت الموصوف به فمن اثبت الوجود الذهنى حكم بتمايز

الاعدام عند تصورها لما لها من الثبوت الذهنى وان كانت هى اعداما بانفسها ومن نفاه
حكم بعدم التمايز لعدم الثبوت اصلا وما قيل لا يمكن اجراء ما ذكره صاحب المواقف فى تمايز المعدومات
فى تمايز العدمات اذ لا يمكن ان يقال ان كان ذلك التمايز لكونها موجودة فى الذهن لم يكن الاعدام
متمايزة اذ الاعدام بمجرد كونها موجودة فى الذهن لا تخرج عن كونها اعداما بل انما تخرج عن كونها معدومة
فليس بشئ لان معنى قولنا ان كان ذلك التمايز لكونها موجودة فى الذهن لم يكن الاعدام متمايزة
هو ان التمايز لم يكن فى المعدومات التى سمى بالعدمات اذ العدمات من جملة المعدومات بل يكون التمايز
فى الموجودات الذهنية قوله اذ لا تمايز للمعدومات الا فى العقل اى فى التعقل والتصور باتفاق الفريقين
قوله وحاصله ان العدم قد يكون الخ اشارة الى دفع ما قيل ان العدم بالاعتبار الاول ايضا
معقول والا لم يجز الحكم عليه بكونه مقابلا فلا وجه لتخصيص الحكم المذكور بالاعتبار الثانى قوله ومن
ههنا يعلم جواز عروض الوجود لنفسه لا يقال كيف يعلم من جواز عروض العدم لنفسه جواز عروض
الوجود لنفسه فانه لا محال فى الوجود لعدم كون العارض بتمامه عارضا لانه قد ثبت من قبل
ان مفهوم الوجود ليس جزءا لجزئياته لانا نقول ان عدم كون العارض بتمامه عارضا كان
علة للزوم عروض العدم لنفسه فى ضمن جزئى من جزئياته وكون مفهوم العدم عرضا لجزئياته انما
يمنع لزوم كون العارض بتمامه عارضا لعدم لزوم عروض العدم لنفسه فى ضمن جزئى من جزئياته
ولا يفيد الاعدم لزوم عروض العدم لنفسه فى ضمن جزئى من جزئياته ولا يدل على نفى جواز العروض
ويبقى على اصل الجواز والمانع منه عدم صحة الانتساب والاتصاف والتغاير الاعتبارى يصححهما
وهو مشترك بين الوجود والعدم فعلم من جواز العروض والعدم جوازه فى الوجود واما
المانع الذى اشار اليه فى الوجود بقوله لما عرفت فانه مانع من الوقوع لا من الجواز الا ان
الوجود الخارجى العارض للموجود الخارجى لا يجوز ان يكون موجودا فى الخارج لما عرفت

اى لا لعدم جواز عروض الشى لنفسه وعدم صحة الانتساب والاتصاف بينهما بل لما عرفت من انه
لو كان موجودا فى الخارج لقام فى الخارج بالماهية فكان لها قبل قيامها بها وجود آخر فيه
قوله ولا يجوز العكس كيف ولو جاز لزم ان يكون ما كان متقدما بالذات على مؤخره كذلك
مؤخرا عنه كذلك قوله يريد ان رفع العلة فى الخارج والا لم يستقم قوله لا بالعكس قوله فليس
للخارج ظرفا للعلة كما اشار اليه فى بيان مراد الشارح حيث قدم فى الخارج على علة قوله فلا فرق
بين العدمين فى ذلك اى لا فرق بين عدم العلة وعدم المعلول فى ان كلا منهما علة للآخر
فى الذهن فلا وجه لتخصيص احدهما باللم والآخر بالان قوله والجواب ان مراد الشيخ ان ذا السبب
لا قوله فان قلنا ان لم يجز تعدد العلل فسلم ان قوله فان وجود المعلول لا يدل على وجود
علة معينة بل على وجود علة ما مناف لكلام الشيخ حيث قال فى الشفا ليس المولف فى قولنا
كل جسم مؤلف وكل مؤلف فله مولف هو الحد الاكبر بل هو ان له مولفا وهذا هو المحمول على
الاوسط فانك لا تقول المولف مؤلف بل هو ذو مولف والمولف علة لوجود ذى المولف للجسم
وان كان جزء من ذى المولف وهو المولف علة للمولف فيكون اليقين حاصلا من جهة العلة
فقد بان ان الحد الاكبر فى الشى المتيقن باليقين الحقيقى لا يجوز ان يكون علة للاوسط عسى ان
يكون فيه جزء هو علة للحد الاوسط واعتبار الجزء غير اعتبار الكل فان المولف شى وذو
المولف شى آخر فان ذا المولف هو بعينه محمول على المولف واما المولف فمحال ان يكون محمولا
على المولف وذكر فى الاشارات اعلم انه لا سواء قولك الاوسط علة لوجود الاكبر مطلقا او
معلول له مطلقا وقولك انه علة او معلول لوجود الاكبر فى الاصغر وهذا مما يغفلون عنه
بل الحق انه كثيرا ما يكون الاوسط معلولا للاكبر علة لوجود الاكبر فى الاصغر ومثله المولف
فانه علة لوجود الاكبر فى الاصغر وهذا البرهان لمى ليس بانى وكلامه فى كتابه صريح

فان

فى ان الاستدلال بالمعلول على ان له علة ما استدلال بالعلة على المعلول وان قوله
وقد صرح الشيخ وغيره بان الاستدلال بالعلة على المعلول برهان لمى وبالعكس انى
لا يجدى نفعا بل لان الكلام فى ان هذا ليس استدلالا بالمعلول على العلة بل بالعكس
وان قوله وفرقوا بينهما بان العلم بالعلة المعينة يستلزم العلم بالمعلول المعين و
العلم بالمعلول المعين لا يستلزم الا العلم بعلة ما يرد عليه انهم لو اطلقوا على الاستدلال
بوجود معلول معين على وجود علة ما انه استدلال بالمعلول على العلة كان ذلك بناء على الظ
بل الجواب عن الشبهة ان الشيخ قد اخذ فى هذه الدعوى قيدين نشأ الاشتباه من الغفول عنهما
احدهما انه قال لكل ما له سبب ثم قال ان الشى اذا كان له سبب لم يتيقن الا من سببه فان كان
الاكبر للاصغر لا لسبب بل لذاته لكنه ليس بين الوجود له والاوسط كذلك للاصغر الا انه
بين الوجود للاصغر ثم الاكبر بين الوجود للاوسط فسعد برهان يقينى ويكون برهان انى
ليس برهان لم فظاهر من كلام الشيخ انه ان لم يثبت الحكم فى الخارج سبب يمكن ان يقام عليه
برهان انى ماخوذ من مسبب الحكم او من امر آخر وهو لا ينفيه بل يثبته والثانى ان مراده باليقين
فى هذه الدعوى هو اليقين الدايم وصرح الشيخ بذلك فى جواب سوال اورده على نفسه حيث
قال ان قال قائل اذا راينا عليها صنعة علمنا ضرورة ان لها صانعا ولم يمكن ان يزول
عنا هذا التصديق وهو استدلال بالمعلول على العلة والجواب ان هذا على وجهين
اما جزئى كقولك هذا البيت مصور وكل مصور فله مصور وهذا ليس مما يقع به اليقين
لان هذا البيت مما يفسد فيزول الاعتقاد الذى كان لانه انما يصح مع وجوده واليقين
الدائم لا يزول وكلامنا فى اليقين الدائم الكلى فاقول مستعينا بملهم الصواب ان حاصل
الاعتراض ان الاستدلال بالمعلول على علة ما ليس استدلالا بالمعلول على العلة وان كونه

الاستدلال بالمعلول على العلة مناف لكلام الشيخ فانه صرح في انه استدلال بالعلة على
المعلول فحاشاه عن المنافاة كيف والشيخ صرح بان الاوسط كثيرا ما يكون معلولا للاكبر
فيكون هذا الاستدلال بالمعلول على العلة باعتبار وان كان استدلالا بالعلة على المعلول
باعتبار اخر وبيانه ما اشار اليه الشيخ بقوله يجب ان نعلم انه كثيرا ما يكون الاوسط معلولا
للاكبر علة لوجود الاكبر في الاصغر ومثله المص اى يكون ذات الاوسط معلولا لذات الاكبر
ويكون العلم بثبوت الاوسط للاصغر والعلم بثبوت الاكبر للاوسط علة للعلم بثبوت
الاكبر للاصغر وهذا كما قال مما يغفلون عنه بل يجب ان يكون هذا استدلالا بالمعلول
على العلة بناء على ما ذكره الشيخ ليلا ينافي صريح مقالتهم بان الاستدلال بالمعلول على علة ما
برهان انى وفرقهم بين الاستدلالين وحاصل جوابه ان كلامه مخصوص بما له سبب واما فيما لا
سبب له فيجوز ان يحصل العلم اليقيني به من جهة غير سببه وقوله ان لم يكن ذلك الغير مسببه
فلا كلام فيه وان كان مسببه فان حصل العلم من جهته بذلك السبب المعين فقد نافى
كلامهم من ان المعلول لا يدل على علة معينة في بيان الفرق بين الاستدلالين وان حصل
العلم من جهته بسبب غير معين فقد آل ما ذكره الى ما حققه الشريف وايضا لم يبق في
جوابه لتقييد اليقين بالدوام فائدة كما يتبين للقيد الاول مع ان التقييد بالقيد الاول
كان يكفيه في الجواب واما مثال تصور البيت فليس استدلالا بالمعلول على العلة على
زعمه بل بالعكس لانه يفيد اللمية وعلة الحكم في الخارج كما ان مثال تأليف الجسم ليس
استدلالا به عليها بل لكونه ذي السبب غير محسوس ومما يجب التنبيه له ان علة المعلول المعين
اذا تعينت ولطف وعلم تعينها وانحصارها بسبب من الاسباب يدل على وجود ذلك
المعلول المعين على وجود تلك العلة المعينة المنحصرة وقوله اذ لا اشتباه في حصول العلم

بل صح

وجود صح

المعين

اليقيني بوجود الممكنات المحسوسة اى بدون العلم بسببه وقوله فيعلم ان مراده ما ذكرناه
اى من القيدين اللذين قدرهما في كلامه وهما كون ذي السبب غير محسوس وكون العلم بوجوده
بعينه فاذا انتفى احد القيدين يجوز حصول العلم اليقيني بذي السبب من جهة غير سببه
فاشار الى ان القيد الاول معتبر في كلامه بقوله اذ لا اشتباه في حصول العلم اليقيني الخ واشار
الى ان الثاني معتبر فيه بقوله ولا اشتباه ايضا في ان العلم بالمعلول المعين الخ وقوله بالعكس اى
الاستدلال بالمعلول على العلة برهان انى فيجب ان يكون مراد الشيخ بقوله ان العلم اليقيني بذي
السبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه ان العلم اليقيني بوجود ذي السبب بعينه لا يحصل الا
من جهة سببه والا لنافى تصريحه بان الاستدلال بالمعلول على العلة برهان انى فان هذا الاستدلال
انما يكون برهانا لو استدل بوجوده على وجود ما لا بعينه فلو لم يقيد بوجوده بعينه لم يصدق
قوله الا من جهة العلم بسببه فيما فاه كلامه قوله والحاصل ان وجود الشيء ويحتمل ان يقال
معنى كلامه الخ يعني ان قول الشارح كل واحد من الوجود والعدم اما ان يكون بالغير او لا يحتمل
ان يكون المراد بالوجود والعدم فيه وجود الشيء وعدمه على ان الالف واللام عوض عن المضاف
اليه وبالغير غير ذلك الشيء الذي اضيف اليه الوجود والعدم على ان الالف واللام عوض عن المضاف
اليه ايضا وماله احتياج الشيء في وجوده او عدمه الى غيره ويحتمل ان لا يكون الالف واللام عن المضاف
اليه في الوجود ويكون المراد من الغير غير الوجود وحاصله احتياج الوجود والعدم بنفسهما
الى غيرهما واستغنائهما عن غيرهما وقد صرح بعض تلامذة الشارح في تغيير كلام المص قوله عارض
لغيرهما اى الماهية الواجب والممتنع فان اضافة الوجود والعدم اليهما افادت تغايرهما اياهما
قوله وفيه بعد اى في كون الممتنع بمعنى العدم الغير المحتاج الى الغير بعد ولذا لم يقل به احد واما
كون الواجب هو الوجود فلا بعد فيه حتى ان كثيرا من العقلاء قالوا به قوله يعني ان قسمه

بعد

لا صح

مباحث وجوب وامكان

الوجود الى الاقتضاء وعدمه اه هذا اشارة الى دفع ما قيل ان من جملة الممتنعات ما تعرض
بالغير وتعرض ليس بالغير معا فتصدق عليه الغنى والافتقار معا لا باعتبارهما في مفهومه واجيب
بانا نعتبر في الوجوب الغنى في الوجود فقط وفي الامكان الافتقار فيهما فقط وبقي الاقسام
الباقية كلها داخلة في الممتنع وحاصل الدفع ان المقصود ههنا قسمة الوجود والعدم الى
الاقتضاء وعدمه وانحصارهما فيهما ومن القسمة منفصلة حقيقية دائرة بين النفي والاثبات
فلا مجال لتوهم عدم الانحصار واما ما ذكره المعترض فانما هو في انحصار المفهومات بالقياس
الى الوجود والعدم وليس هذا موضعه وانما موضعه فيما سياتي الكلام معه كل قوله
هذا ان جعل قولنا الانسان معدوم معدولة وان جعل سالبة في المعنى كان العدم فيه
رابطة قطعا اى كون العدم في عدم الشى في نفسه محمولا والنسبة ايجابية ان جعل قولنا الانسان
معدوم معدولة بمعنى لا موجود فلا خفاء في كون النسبة ايجابية واما كون العدم محمولا
ففيه تسامح كما في كون الوجود محمولا لان المحمول هو العدم والوجود واما ان جعل الانسان
معدوم سالبة لكونها في معنى الانسان يعدم عنه الوجود او الانسان ليس بموجود وان
كانت موجبة لفظا كان العدم فيه رابطة قطعا والمحمول يكون الوجود او الموجود ولا
ينافي هذا كون الانسان معدوما في نفسه وعدمه في نفسه قوله والعدم في الكل رابطة فيكون
النسبة سلبية فيظهر ان القضية في شي من قسمي العدم لا يكون موجبة محصلة بل اما سالبة او موجبة
معدولة كما انها في قسمي الوجود ليست موجبة محصلة قوله فانها اشرف وما يعتبر في النسبة السلبية
مندرجة فيها وكذا ما يعتبر في النسبة الثبوتية مندرجة في النسبة السلبية فاعتبارها في احدهما يغني
عن اعتبارها في الاخرى الا ان شرف النسبة الثبوتية رجح تخصيص اعتبارها فيها قوله فما ذكره
في المال او لا مطابق لما ذهب اليه المتأخرون من المنطقيين من ان كل كيفية ثابتة في نفس

المعدوم والموجود لا صح

الامر للنسبة الايجابية او السلبية تسمى مادة يعني ان المتأخرون اعتبروا الاطلاق في الكيفية والنسبة
في كون كيفية النسبة مادة اما في الكيفية فبيان قالوا كل كيفية سواء كانت الكيفيات الثلث المذكورة
التي اعتبرها المتقدمون او غيرها كالاطلاق العقلي والوقتي والوضعي والدوام فان قلت ان
ما ذكره من الاطلاق العقلي وغيره داخل فيما اعتبره المتقدمون من الكيفيات الثلث فلا وجه
لعدول المتأخرين عما ذهب المتقدمون اليه قلت نعم الا ان ما اعتبره المتقدمون لا يفي بتفاصيل
القضايا ولذا عدل عنه المتأخرون واما اعتبارهم الاطلاق في النسبة فلأنهم قالوا ايجابية كانت
او سلبية فمطابقة ما ذكره في المادة اولا لما ذهب اليه المتأخرون من اطلاق الكيفية يفهمه
من تنكير كيفية في قوله ولا بد لتلك النسبة في نفس الامر من كيفية اى كيفية كانت قوله
وما ذكره ههنا ثانيا على طريقة متن الكتاب موافق لما ذهب اليه المتقدمون منهم من ان المادة
هي احدى الكيفيات الثلث الثابتة للنسبة في نفس الامر يعني ان المتقدمين من المنطقيين قيدوا
الكيفية بالثلث المذكورة ولم يقيدوا النسبة بل اطلقوها كالمتأخرين وان خصصوا
النسبة الايجابية بالذكر بناء على ما ذكر من ان ما يعتبر من المواد في النسبة السلبية مندرج في
النسبة الثبوتية وانها اشرف يرشدك الى هذا انه لم يقيد النسبة في قوله احدى الكيفيات
الثلث الثابتة للنسبة في نفس الامر والا فهم قد قيدوها بالايجابية فما ذكره الشارح في المادة
ثانيا موافق لما ذهبوا اليه وسكت عن اطلاق النسبة في الموضعين لاتفاق الفريقين
لما ذكرنا قوله كذلك لم يبين ان الجهة كما يطلق على الكيفية الثابتة اذا العقل وانت خبير
بان كلام القائل كان في هذا الاطلاق ولم يثبت منهم ولو ثبت لكان مخالفا لما سنذكره
من عدم الاختلاف في الجهة قوله الوجوب يدل على وثاقة النسبة التي هو عارض لها و
الامتناع يدل على وثاقة ما يقابل النسبة التي هي معروضة له مثلا اذا قلنا الانسان حجر

فبانه ح

ان يكون حيوانا فالنسبة التي عرض لها الوجوب هي نسبة ثبوت الحيوان الى الانسان وهي نسبة ايجابية فدل الوجوب على وثاقتها واذا قلنا الانسان يمتنع ان يكون حجرا فالنسبة التي هي معروضة للامتناع هي نسبة ثبوت الحجر الى الانسان وما يقابلها هي نسبة سلب الحجر اليه فدل الامتناع على وثاقتها قوله وتعالى عرفوا الواجب بما يمتنع عدمه اي عرفوا المحمول الواجب بما يمتنع عدمه عن الموضوع وكذا في غيره قوله وبذلك علم اي بجريان القسمة المذكورة في المفهوم بالقياس الى اي محمول كان كما صرح به في متن الكتاب وشرحه حيث قال في المتن ست مواد ثلث في انفسها جهات في العقل وقال في الشرح والمواد ثلث واذا اعتبر العقل من الكيفيات يسمى جهات وايضا يجيء في المتن وشرحه ما دل على ان الوجوب اعم من الوجوب الوجود ووجوب العدم وكذلك الامتناع وهو قوله والعلة اعتباره لصدقها على المعدوم وشرحه قوله فلا وجه لما قيل من انها لو كانت هي المذكورة في الجهات والمواد الى فكان هذا القائل وهو صاحب المواقف توهم ان بين المبحوث عنه ههنا وبين ما هو جهات القضايا عموما وخصوصا بناء على ان المبحوث عنه ههنا وجوب الوجود وامتناع الوجود وامكان الوجود والعدم وهي جهات ومواد في قضايا بالخصوص محمولاته وجود الشيء في نفسه فيكون اخص من جهات القضايا ومواد مما فان المحمول في القضية قد يكون وجود الشيء في نفسه وقد يكون غيره فما احكم بان المبحوث عنه ههنا غير جهات القضايا لان الخاص غير العام وحاصل الرد عليه ان المبحوث عنه ههنا مع عدم نسبة محمول مخصوص وما ذكر في جهات القضايا مطلق والمقيد عين المطلق اذ القيد خارج عنه قوله لانا نقول ان اريد بقوله الى حاصله سلمنا ان القسمة حاصرة لكن لا نسلم انحصار الاقسام فافهم قوله فلا يصح قوله فالاول منها هو الواجب لذاته اي لا يصح حصر المسند اليه اعني الاول منها على المسند اعني الواجب لذاته بتوسط المسند وتوسيط الفصل على طريقة قوله

اذاكان

اذاكان سبب السكر والشيب قوله فالطوق من الحمام قوله اي لا صوت الا الحمام قوله وكذا في الاخرين اعني قوله وهو الممتنع لذاته وقوله والثالث هو الممكن لذاته احترز عن الواجب بالغير وبقيد الممتنع بذلك احترز عن الممتنع بالغير واما تقييد الممكن به فليس احترازا عن شيء اذ لا ممكن بالغير كما سيجيء بل هو رعاية للموافقة واظهار لكون الامكان مقتضى الذات كالوجوب والامكان قوله الممتنع وما يحل الى الطرفان فانه يمتنع له الطرفان ايضا واعلم ان نقل الممتنع وما يمتنع له الطرفان على ما هو مقتضى تعميم قوله فاما ان يكون بحيث يجب له الوجود الواجب وما له الطرفان بناء على مقتضى هذا القول جريا على وفق اصل السؤال الذي هو منع الحصر لخروج القسم الاخر اعني ما يجب له الطرفان فان قوله لانا نقول الى ما ذكرت عنه وسان له وقوله فيمتنع له الطرفان ايضا اشارة الى جواب دخل مقدر تقريره الدخل ان المندرج تحت ما يمتنع له الوجود على تقدير عمومه انما هو ما يمتنع له الطرفان تقرير الجواب ان ما يجب له الطرفان وبالعكس فانه متى وجب وجوده امتنع عدمه ومتى وجب عدمه امتنع وجوده فامتنع له الطرفان وكذا متى امتنع وجوده وجب عدمه ومتى امتنع عدمه وجب وجوده فوجب له الطرفان قوله لكنه في التحقيق مما يقتضي عدمه فقط فان قيل لم لا يجوز ان يكون مما يقتضي وجوده فقط بالبيان الذي ذكر في كونه مما يقتضي عدمه فقط قلنا معنى اقتضاء الشيء العدم ان يكون معدوما لذاته فان الشيء في كونه معدوما يكفي اقتضاؤه العدم بوجه ولا يكفي في كونه موجودا اقتضاؤه الوجود بوجه بل لا بد فيه من ان يقتضي الوجود من جميع الوجوه على قياس حال المركب فان المركب يكفي في كونه معدوما عدم جزء واحد ولا يكفي في كونه موجودا وجود جزء واحد منه بل لا بد في ذلك من ان يوجد جميع اجزائه فالشيء الذي فرضنا انه يقتضي الوجود والعدم يكون مما يقتضي عدمه فقط

والامتناع ٤٤

يمتنع له الوجود كما قال في تعميم قوله فاما ان يكون بحيث يجب

صح

ومعدوما لذاته لمجرد اقتضائه العدم لوجه فان اقتضى مع ذلك الوجود بالف
وجوه ولا يكون مما يقتضي وجوده وموجودا لذاته بمجرد اقتضائه الوجود بل لا بد في
ذلك من ان لا يقتضي العدم اصلا ويقتضي الوجود من جميع الجهات قوله بالمعاني المشهورة
فيها صحيح وتلك المعاني المشهورة هي اعني الواجب ما يقتضي وجوده لذاته والممتنع ما يقتضي عدمه
لذاته والممكن ما لا يقتضي وجوده ولا عدمه لذاته فان انحصار المفهوم فيما يقتضي وجوده لذاته
الذي هو الواجب وما يقتضي عدمه لذاته الذي هو الممتنع وما لا يقتضي شيئا منهما لذاته الذي هو
الممكن صحيح لا غبار عليه لان المرجوحية المستندة الى الذات سبب لامتناع يعني ان وقوع
تلك المرجوحية صار سببا للعدم ووقوع على الطرف المرجوح ومانعا منه فلم يقع قوله هذا ما وقف
فيه المعترض في هذا المقام اي هذا المذكور من الاسولة والاجوبة هو الذي وقف فيه
المعترض ولم يتجاوز اياه قوله فاندفع ما ذكر لحذافيره حذافير الشيء اعاليه واطرافه جمع حذفار
اي اذا كان المراد بالغير المأخوذ في مفهوم الواجب ما ذكرنا اندفع جميع ما ذكره المعترض اما
اندفاع الاولين اعني قوله ان المفروض هو ان ذات الممكن الخ وقوله الواجب على ما لزم من القسمة الخ
فقد كشف عنه غطاؤه واما اندفاع الاخرين اعني قوله ح يختار امكان الطرف الاخر الخ وقوله
امكان المعلول لا يستلزم امكان علته الخ فكانهما مبنيان على ان يقول في جواب قوله الواجب على
ما لزم من القسمة الخ اما ان يمكن طريان الطرف الاخر نظرا الى ذاته من حيث هي او لا واما اذا قلنا
في جوابه الواجب ما يجب له الوجود من غير التفات الى غيره يكون الالتفات اليه قادحا في كون الذات مبدأ
لاستحالة انفكاك الوجود عنه فيسقطان عن اصلهما قوله فلا يحتاج الى فاعل لوجوده مغاير
لذاته بل يكفي ذاته فاعلا لوجوده بشرط قوله فهو مغاير لماهيته والا يلزم ان يكون الشيء موجودا
قبل ان يكون موجودا قوله وليس شرطا وجوديا ولا عدميا لان الشرط مطلق لا بعطى الوجود

اندفاع
بيان

ولا مؤثرية قوله والا لكانت واجبة على قياس ما عرفت اي وان استند ذلك الشرط الى ماهيته
من حيث هي يلزم ان يكون تلك الماهية الممكنة واجبة على قياس ما عرفت من ان اعتبار الواسطة
المستندة الى الذات لذاته لا يقدح في كون الذات مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود عنه وليس المعنى
من الواجب الا هذا قوله يعني ان المقصود من تجويز كون احد طرفي الممكن الخ هذا اشارة الى رد ما اورد
عليه من ان السائل ما ادعى ان الرجحان كاف حتى يستدل على نفي كونه كافيا بل قال لا يجوز رجحان
احد طرفي الممكن رجحانا لا ينتهي الى حد الوجوب وح جاز ترجحه لا لمرجح ومن البين ان الاستدلال
على ان الرجحان غير كاف في وجود ذلك الطرف لا يتجه على ذلك ولو قيل انه قال اذا تحقق رجحان
الطرف جاز وقوعه لا لمرجح فقد جعل الرجحان كافيا في جواز تحقق الطرف لا لمرجح فيرد ما ذكره
قلنا ان السائل ما حكم بان الرجحان سبب وجوب الجواز المذكور بل الذي علم من كلامه انه
سبب له بجواز كونه سببا لاستجابه ولا منافي ذلك توقف وجوبه على عدم سبب الطرف الاخر
مع وقوع الطرف الراجح قوله فذلك الرجحان واصل الى حد الوجوب او الامتناع وهو خلاف
المفروض هذا الكلام وقع بدل قول الشارح يلزم الانقلاب واشارة الى ان معنى قوله يلزم الانقلاب
ما ذكره بقرينة قول الشارح في الجواب السابق فيكون الطرف الراجح واجبا وقد فرض انه غير
منته الى حد الوجوب هذا خلف اذ هذا ههنا بمنزلة ذلك هناك لا انه يلزم الانقلاب من
الامكان الى الامتناع كما هو الظاهر مع انه صحيح ايضا وقوله واصل الى حد الوجوب او الامتناع
اي ان كان الطرف الراجح الوجود يكون واصلا الى حد الوجوب وان كان الطرف الراجح العدم يكون
واصلا الى حد الامتناع قوله وح فلا بد من ان يكون وقوعه بسبب مرجح له على الطرف الراجح لذاته لما
عرفت الخ اي حين اذ لا يمنع به وقوع الطرف المرجوح يمكن وقوعه ح اما ان يقع او لا يقع فان
وقع فلا بد من ان يكون وقوعه بسبب مرجح له على الطرف الراجح لذاته لما عرفت من ان المتساوي

اقوى من المرجوح وهو ممتنع الوقوع لا السبب فالمرجوح اولى بان يمتنع وقوعه لا السبب ومع
وقوع ذلك السبب لا يجوز وقوع الطرف الراجح قطعا وان لم يقع يجوز وقوع الطرف الراجح
لكن عدم وقوع الطرف المرجوح ليس الا لعدم سببه فلم يكن جواز وقوع الطرف الراجح بذلك
الرجحان وحده بل بانضمام عدم سبب الطرف المرجوح وهو امر خارج عن ذات الممكن فاحتاج الممكن
في وقوع طرفه الراجح لذاته الى امر خارج عن ذاته فلم يلزم انسداد باب اثبات الصانع وهو المط
فلا يرد انه على تقدير عدم امتناع وقوع الطرف المرجوح لا يلزم وقوعه حتى يحتاج الى سبب مرجح له على
الطرف الراجح اذ يجوز ان لا يقع لعدم سببه وليس لقائل ان يقول لا يجوز لم ان يكون الامر الخارج
عن ذات الممكن الذي يتوقف عليه وقوع الطرف الراجح عدم سبب الطرف المرجوح فلنفرض ان
الطرف الراجح للممكن هو الوجود وليس هناك سبب لعدمه فيجوز ان يوجد الممكن من غير حاجة الى
مؤثر موجود فيلزم انسداد باب اثبات الصانع لانا نقول سبب العدم عدم لان اعدام المعلولات
مستندة الى اعدام عللها فعدم سبب العدم وجود لان عدم العدم وجود قطعا ويحصل المط
الذي هو استناد وجود الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم دالا على وجود الصانع فلم
يلزم انسداد باب اثبات الصانع وما قيل من ان الممكن المفروض ليس معلولا للشيء حتى يكون عدمه
مستندا الى عدم علته لم لا يجوز ان يكون عدمه مستندا الى امر موجود اذ لا استحالة في ان يكون
العدم اثر الموجود انما المستحيل ان يكون الوجود اثر المعدوم ليس بشيء لان صدق كون
العلل معدوما لا يقتضي سبق وجود ما بل يصدق بان لا توجد اصلا فعلى تقدير ان لا يكون
الممكن المفروض معلولا للشيء يكون عدمه مستندا الى عدم علته قطعا بان لا يوجد له اصلا فعدم
علة العدم اي عدم عدم علة الممكن وجود فيحصل المط قوله وان اعتبر في وقوعه امرا اخر لم يوجد
في الزمان الاخر لم يكن وقوعه بمجرد رجحانه وقد فرضناه كذلك سيف اي اذا لم يكن في وقوعه

اولويته احد طرفيه فلا شيء علينا في ثبوتها فلا نحتاج الى نفيها اذ المقصود من نفيها دفع
توهم جواز وقوع الممكن نظرا الى ذاته من غير احتياج الى غيره لئلا يلزم انسداد باب اثبات
الصانع وقد حصل هذا المقصود بدون نفيها قوله وجوابه ان المطلق وجوده لكنه
وجوده المطلق يعني لا نم لزوم كونه موجودا بوجودين على تقدير كون المطلق وجوده
فان ماهيته اي الوجود الخاص ان كان موجودا بوجود خاص اخر لم يكن وجوده الخاص
عين ماهيته والمفروض خلافه وان كان موجودا بوجود خاص هو نفسه فلا اتصاف
اذ هو عينه فان الوجود الاخر الذي هو غير المطلق ولو سلم لزوم كونه موجودا بوجودين
معنى احدهما وجوده الخاص والاخر وجوده المطلق ولا استحالة في اجتماعهما
ولم يلزم منه وجوده مرتين قوله بخلاف الوجود الخاص للواجب فانه غير مفتقر الى شيء اصلا بل هو
قائم بذاته مستغن عما عداه فانه لو اقتضى الوجود الخاص الواجبي الوجود المطلق يكون
ذلك الاقتضاء بذاته اي يكفي في حصول الوجود المطلق له هو ولا يحتاج في ذلك الاقتضاء الى غيره
فيقتضي وجوده ويكون واجبا لذاته بمعنى اقتضاء الذات للوجود بخلاف الوجود الخاص
للممكن فانه يفتقر الى علته فلو اقتضى الوجود المطلق لا يكون ذلك الاقتضاء لذاته اي لا يكفي في
حصول الوجود المطلق له ذاته بل يحتاج الى علته فلا يقتضي الوجود الخاص للممكن وجوده فلا
يكون واجبا لذاته بذلك المعنى وبهذا سقط ما توهم من ان الجواب غير مطابق للسؤال لان مقصود
السائل انه يلزم ان يكون الوجود الخاص للممكن واجبا بالوجوب الذي هو صفة للذات
بالقياس الى الوجود اعني اقتضاء الذات للوجود وحاصل الجواب انه ليس واجبا بالوجوب
الذي هو صفة للوجود اعني استغناءه عن الغير فاين هذا من ذاك قوله فلا فرق اي لا فرق
بين الواجب والممكن اذن قوله والممكن ليس كذلك اي ليس بمستغن في الخارج وغير مقتض للوجود

المطلق كما بينه الشارح قوله كان بينهما منع الخلو ايضا لانه كما لا يجتمع في ممكن واحد الوجوب
بالغير والامتناع بالغير كذلك لا يخلو ممكن واحد من الوجوب بالغير والامتناع بالغير اذ لا يصدق
على الممكن الوجوب بالذات او الامتناع بالذات وقد كان خلو المعلول الواحد عنهما يصدق
الوجوب بالذات والامتناع بالذات عليه قوله هل وامرمن هذا التطويل يمكن ان يعتذر ويقال
لما كان كونه موجودا باعتبار شيء وكونه معدوما باعتبار شيء آخر لم يبعد ان يتوهم عدم استحالة
كونه موجودا ومعدوما معا فاختار التطويل الذي لا يحوم حوله التوهم قوله اي عن احدهما مطلقا
بحيث لا يتصف بشيء منها اصلا يعني ليس المراد بامتناع خلو الممكن عن احد المفهومات الثلثة ان
يجتمع المفهومات الثلثة فيه ويتصف بجملتها ولا ينفك شيء منها عنه كما يحتمله العبارة بل المراد امتناع
خلوه عن احد هذه الثلثة بمعنى عرائها عن جميعها وعدم اتصافه بواحد منها قوله بل يصادق ما يشتق
منها اي فعل لم يرد تصادق الوجوب المطلق والامتناع المطلق حتى يقال انهما كيفيتان لنسبتين
متغايرتين بل اراد تصادق وجوب الوجود وامتناع العدم ماخوذين مع الاضافة الى ما
اضيفا اليه وهما وصفان لذات واحدة متصادقان كالمشتق منهما فانا اذا قلنا اكرام
اعداء زيد اهانته او لسانه لم يقل هذا الحمل ليس بصحيح لان الاكرام وصف للاعداء والاهانة وصف
للاولياء وهما متغايران اقول الاضافة لا يفيد الا التلازم والتعاكس كما ذكره واما الاتحاد فكلا
كما اوضحه غاية الايضاح لكن من لم يجعل الله نورا فما له من نور واما عدم بني صحة الحمل في المثال المذكور
فانما هو لقصد المبالغة في استلزام كل منهما للآخر لا لانهما متحدان نعم متلازمان ومتعاكسان كما ذكر
في طبقات المواد فانه ذكر هناك ان واجب العدم هو ممتنع الوجود وممتنع العدم هو واجب الوجود
وممكن العدم هو ممكن الوجود فيفهم منه ان كل واجب وجوده ممتنع عدمه وكل [crossed out] ممتنع وجوده واجب عدمه صح
وهذا معنى التعاكس فيه تسامح حيث اريد به تصادق الصفات المشتقة منها بعضها على بعض

ان يعتذر ٤

اواريد

او اريد المبالغة في التلازم وان لم يكن متعاكسا لا ان التلازم بينهما والتصادق بين الصفات المشتقة
منها فان سلب الضرورة عن جانب الوجود وان لزم لكل واحد من ضرورة العدم والامكان الخاص
الا ان كل واحد منهما لا يلزم لسلب الضرورة عن جانب الوجود لوجود سلب الضرورة عن جانب
الوجود بدون ضرورة العدم في الامكان ووجوده بدون الامكان في ضرورة العدم وايضا
يصدق سلب الضرورة عن جانب الوجود على كل واحد منهما بان يقال كل ما هو ضروري العدم مسلوب
الضرورة عن جانب الوجود وكل ما هو ممكن بالامكان الخاص مسلوب الضرورة عن جانب الوجود
ولا يصدق كل ما هو مسلوب الضرورة عن جانب الوجود فهو ضروري العدم لان الممكن الخاص
مسلوب الضرورة عن جانب الوجود وليس بضروري العدم وكذلك لا يصدق كل ما هو مسلوب الضرورة
عن جانب الوجود فهو ممكن بالامكان الخاص لان الممتنع مسلوب الضرورة عن جانب الوجود وليس
ممكن بالامكان الخاص ولذلك عبر الشارح الصدق واللزوم هناك من جانب واحد حيث
قال اذ يصدق على كل من ضرورة العدم والامكان الخاص سلب الضرورة عن جانب الوجود ولم
يعبر من الجانبين كما عبر هناك حيث قال كل واحد من الوجوب والامتناع يصدق على الآخر اذا
نقلا الى المضاف اليه فان قلت اراد التلازم والتصادق بين سلب الضرورة عن جانب الوجود وبينهما
لا بينه وبين كل واحد منهما كما زعمت فلا اشكال قلت لو سلم فلا نم عدم التعاكس على هذا التقرير
فقد جعلوا الامكان سلبا بلا ضرورة الطرف المخالف فهو سلبها الى يعني ان كان معنى
امكان الوجود مثلا سلب ضرورة العدم كان الامكان سلب ضرورة الجانب المخالف الذي هو العدم
وان كان معناه سلب امتناع الوجود كما هو المفهوم منه يكون مساويا لسلب ضرورة الطرف
المخالف الذي هو العدم فان سلب امتناع الوجود مساو لسلب ضرورة العدم لا محالة وعلى
التقديرين يكون معنى ممكن الوجود ما لا يكون طرفه المخالف الذي هو العدم ضروريا فلا انقسام

الخاص صح

بحسبه اذ لا يمكن ان يكون قسماً مخصوصاً من الشيء قوله فيقال الشيء اما ممكن الوجود واما ممتنع
الوجود فان معنى هذه القسمة كما مرّ اما مسلوب الضرورة عن طرفه العدم او ضروري العدم وحاصله
الشيء اما ضروري العدم او ليس بضروري العدم ولا يخرج منهما فلذا كانت القسمة ثنائية وقس على
هذه القسمة القسمة اي ممكن العدم او ممتنع العدم قوله واما على ما ليس بضروري العدم والوجود
اي شاملا على تقدير كل من التقييد بالوجود والتقييد بالعدم كما عرفت قوله في سلب الضرورة
الذاتية عن الطرفين معا قوله وان كان احدهما ضروريا بحسب الغير لا محالة قوله وهو سلب الضرورة الذاتية
والوصفية والوقتية عن الطرفين كقولنا الضاحك كاتب وان ثبوت الكتابة لذات الضاحك وعدمها
عنه ليسا بضروريين لا بحسب الذات فان ذات الضاحك من حيث هو هو وهو ما صدق عليه
الضاحك من افراد الانسان لا يقتضي ثبوت الكتابة ولا سلبها كما يقتضي ذات الانسان
من حيث هي ثبوت الحيوان وسلب الحجر ولا بحسب الوصف فانه باعتبار اتصافه بالضحك
ايضا لا يقتضي ثبوت الكتابة ولا سلبها كما اقتضى ذات الكاتب ثبوت تحرك الاصابع وسلب
سكونها بحسب اتصاف بوصف الكتابة ولا سلبها في وقت كما اقتضى ذات القمر الانخساف
وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس وقت التربيع قوله وكل ما كان طرفاه خاليين
عن الضرورة الخ اي كل ما كان طرفاه خاليين عن الضرورة الذاتية والوصفية والوقتية
كان اولى باسم الامكان واقرب الى حاق الوسط بين ضرورة الوجود وضرورة العدم
مما كان طرفاه خاليين عن الضرورة الذاتية فقط قوله واقلها الضرورة بشرط المحمول اي بشرط
اتصافه بالوجود او العدم ومثل ذلك يسمى ضرورة بشرط المحمول قوله هو موقوف على حضوره
اي هو موقوف على حضور ذلك الزمان الذي هو المستقبل وهو لم يحضر بعد فلم يتعين احد طرفيه
في الزمان المستقبل قوله وما يستويان من الوجهين وهما ما مرّ من انا لا نعين في المستقبل

ولا بحسب الوقت فانه لا يقتضي ثبوت الكتابة ولا
صح

موقوف على حضور المستقبل ومن انه لا تعين هناك لا بايجاب الذات ولا بايجاب الغير
في احد طرفي الوجود والعدم اي طرفي الممكن الوجود والعدم قوله فالاول مشروط
بالعدم في الحال والثاني مشروط بالوجود في الحال فلم يلزم اشتراط الامكان الاستقبالي باجتماع
النقيضين في الحال قوله فليس مما يعول عليه لان المقصود الخ وعلى ما ذكره هذا القائل
لا يحصل هذا المقصود فلا اعتبار به واما ما ذكره هذا الفاضل المعاصر فانه يوهم ان الظ
ان من اشترط ذلك اراد بالامكان الاستقبالي امكان حدوث الوجود وطريانه في المستقبل
وهو انما يستلزم امكان عدم لحدوثه لا امكان حدوث العدم ليلزم اشتراط الخلو عن العدم
في الحال بل لو اعتبر الامكان الاستقبالي في جانب العدم بمعنى امكان طريان العدم وحدوثه
يشترط الوجود في الحال من غير لزوم محال فهما لا يعول عليه كما ترى قوله اراد انها كيفيات
لتلك النسب الخ هذا دفع لما قيل الصواب ان يقال انها كيفيات للنسب بانها مواد للقضايا
والمواد كيفيات لنسب تلك القضايا وحاصل الدفع ان هذه مسامحة مشهورة منهم اعتمادا
فيها على ظهور القرائن حتى ان صاحب المواقف رحمه قال لو كان الوجوب موجودا فاما نفس الماهية
وسطا انه بسببه اراد انه كيفية لنسبة قوله هذا كما حققه حاصل الاستدلال ان هذه الامور تقع صفة
للمعدوم وما يقع صفة للمعدوم لا يتصور وجودها في الخارج وحاصل الاعتراض ان الذي يقع صفة
للمعدوم هو بعض افراد هذه الامور فيلزم انتفاء هذا البعض في الخارج ولم لا يجوز ان يكون
لها افراد لا يقع صفة للمعدوم بل يقع صفة للموجود فانه يصدق على الواجب تعالى انه واجب الوجود
وممتنع العدم وعلى الممكن الموجود انه ممكن الوجود والعدم فيكون هذه الافراد موجودة في الخارج
لوقوعها صفة للموجود فلا يلزم ان يكون طبائع هذه الامور معدومة في الخارج بمجرد انتفاء بعض
افرادها فيه وبهذا سقط الجواب عن الاعتراض بان ذلك لا يصح فيما نحن فيه فان الطبيعة النوعية

بالنسبة الى افرادها كذلك وصدق هذه الامور على المعدوم ليس صدقها على افرادها فان المعدوم
الممتنع ليس من افراد الامتناع والوجوب والمعدوم الممكن ليس من افراد الامكان
اذ لا يلزم من كونها موجودة وجود جميع افرادها او نقول انما يلزم التسلسل لو كانت هذه الثلثة
موجودة بجميعها في الخارج اما اذا كان بعضها موجودا دون بعض فلا يلزم التسلسل لا يختار ان
الوجوب معدوم وان اتصاف ماهيته بوجوده بالامكان وان الامكان ليس بموجود في الخارج
فلا يلزم التسلسل في الموجودات الخارجية وايضا قيل جاز كون وجوب الوجود عينه قال رحمه
في شرح المواقف ولعل المراد من كون وجوب الوجود عينه هو ان يكون وجوب الوجود او ما يعده
من المراتب اعتبارا ما والا لم يصح لان وجوب الوجود نسبة بل كيفية نسبة بين الوجوب وجوده
فلا يجوز ان يكون نفسه فكان يجب عليه ان لا يعطف هنا احدهما على الاخر لان المراد منهما واحد على ما قال
هناك اللهم الا ان يقال انما جمع بينهما موافقة لمن نقل هذا الكلام منه وهو الفاضل الحلي فانه جمعهما
حيث قال لزوم التسلسل ممنوع لجواز كون وجوب الوجود مثلا عينه او يكون للوجوب فرد اعتباري
هو وجوب الوجود والتسلسل في الاعتباري غير محال الا ان الشريف رحمه الله عليه عكس في العطف ونسب
المعطوف الى الغير دون المعطوف عليه لان المعطوف عليه مفهوم من كلام الشارح سابقا فكانه
كلامه بل مراده هنا ومنع ايضا كون وجوب الوجود عينه بانه لو كان كذلك لكان محمولا عليه
بالاشتقاق دون المواطاة لانه لا معنى للواجب الا ماله الوجوب وفيه بحث لان الكلام في
الوجوب هو بكيفية الخ هذا كالوجود فانه موجود في الخارج اذا كان عبارة عن ذات الواجب
مثل ذكره ومعدوم فيما اذا كان عبارة عن مفهوم كلي له افراد كثيرة يتصف بها الماهيات اتصافا
حقيقيا لكفى ان يقال الخ لكفى في نفي امكان الوجوب على تقدير وجوده ان يقال الخ ولا
يحتاج فيه الى ان يقال واذا كان الوجوب ممكنا يكون الواجب ايضا ممكنا لان الواجب انما هو

واجب بهذا الوجوب الممكن فاذا كان ما به الشيء واجب ممكنا فظهر ان استلزام زوال الجملة
بزوال الوجوب امكان الواجب ليس لذاته بل بواسطة اتصاف الواجب بالوجوب
فعلى هذا اذا تاملت اي على ما ذكر من تحقيق الحال والتحقيق والا لكان ممكنا لكونه صفة محتاجة
الى موصوفه فيكون جائز الوجود والعدم لانه ممكن وكونه ممكنا جائز العدم محال لاستلزامه المحال
وقد مر منع وهو ان الصفة قد يكون عدمية مع اتصاف الموصوف بها لانا نقول هذه الصفة
من حيث هي سواء كانت الخ فيه يرد عليه ان الكلام على كون الوجوب من الامور العينية لا من الامور
الاعتبارية ولا شك ان الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف المحل الموجود بها اقول لا يخفى
ان قول المعلل الكاتب والا لكان ممكنا وهو محال لاستلزام عدمه للمحال مشتمل على دعاوى ثلث احدها
بطلان وجودية الوجوب والثانية استلزام كون الوجوب وجوديا كونه ممكنا اي جواز
كونه معدوما والثالثة امكانه ولا شك ان كلا من هذه دعوى مستقلة في نفسها وان كانت الاخر
يان منها مقدمة للاولى فان الذي يتعلق كون الوجوب من الامور العينية من هذه الثلثة
هي الثانية لا غير ثم انه قد استدل على الاولى بالثانية ولم يستدل على الثانية لظهورها ولاستدلاله
عليها سابقا واستدل على الثانية بان امكان الوجوب يستلزم المحال اعني امكان الواجب
وكل مستلزم للمحال محال فامكان الوجوب محال فمنع السائل صغرى دليل هذه الدعوى اعني قوله
امكان الوجوب يستلزم الخ بقوله ان زعمت وان زعمت فاثبتها المعلل بقوله الوجوب صفة
لازمة لذات الواجب ولا شك ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم فامكان الوجوب يكون مستلزما
لامكان عدم الواجب وامكان عدم الواجب محال فمنع السائل كبرى هذا الدليل اعني قوله ولا شك ان
عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم مستندا بانه انما يلزم ذلك ان لو كان لازما من حيث هو موجود
واما اذا كان لازما من حيث هو سواء كان موجودا او معدوما فلا فان صفة الوجوب اذا كانت

لازمة من حيث هى لذات الواجب لم يلزم من عدمها عدم ذات الواجب اذ لا يلزم على تقدير عدمها
وجود الملزوم بدون اللازم فان ذوات وهى ماهية الوجوب باقية وان كانت عدمية فلم
يلزم كون ذات الواجب منفكا عن الوجوب فلم يلزم امكانه   متقدم على وجود المعلول بثلث مراتب
فان وجوب العلة متقدم على وجودها ووجودها على اتحادها واتحادها على وجود المعلول
بل لا بد ان يكون لوجود الماهية مدخل فى وجود الوجوب اى لم لا يجوز ان يكون الوجوب على
تقدير كونه موجودا فى الخارج من لوازم الماهية يعنى ان يكون من لوازم الوجود فيصح الحكم بتقدم العلة
عليه بالوجوب والوجود   اى اذا نظر الى الذات وقطع النظر عن ذلك الغير جاز انفكاكه واما
اذا اعتبر ذلك الغير والتفت اليه فلم يجز انفكاكه فلم يلزم امكانه   والمراد بالوجودى هنا الموجود
الخارجى ويكون المراد من العدمى ما لا يكون معدوما فى الخارج كما فسره سابقا فلا يتم ما ذكر لعدم اتحاد
معنى العدمى فيهما   حيث استعملها فى دليله حيث قال والثلثة اعتبارية لصدقها على المعدوم
اظهارا للمحال يعنى وجود الممتنع فان الحكم باستحالة وجود الممتنع انما هو لاستلزامه انقلابه
فلذلك سلك المص تلك الطريقة واقتفى الشارح اثره مع ان فيه رعاية للموافقة لما ذكر قبله من الدليل المختص
بالوجوب   فالامر فى الممكنات الحادثة ظ لان تلك الممكنات زمان الوجود اى زمان العدم لا يمكن
اتصافها بالصفة الوجودية واما فى الممكنات القديمة بالزمان كالافلاك على ما ذهب اليه الفلاسفة فكلامها
غير ظاهر اما الاول فلعين ما ذكر فى الممكنات الحادثة واما الاخر فلعدم تصور زمان قبل زمان الوجود
اعنى رتبة الاتحاد وما قبلها اعنى رتبة الوجوب السابق   فلا شبهة فى صحتهما معا فى جميع
الممكنات اذ لا شبهة فى عدم تلك المراتب على رتبة الاتصاف ففى تلك المراتب لا يوجد الاتصاف بالامكان
فيلزم ان لا يكون الممكن ممكنا حال الوجود وقبله بهذا المعنى   لكن الفرق ثابت فى الواقع ضرورة
ان نفى الشئ غيره   وفائدة وصفه بالمنفى مع صحة الكلام بدون وصفه به   وتقرير الجواب الخ

اى تقرير جواب المص عن هذا الدليل على هذا التقرير وهذا الكلام ايضا من كلام القائل قال بعد هذا
الكلام وهذا النقض المتحقق لا نتوهم استلزامه لثبوتية الامكان كما كان نقيضه مستلزما حتى يلزم
من تحققه ثبوتية الامكان ايضا فان هذا النقض الواقع غير مستلزم لثبوتية الامكان لجواز الفرق المذكور
مع عدمية الامكان وايضا لو استلزم لجعلناه كبرى لعكس نقيض الملازمة الاولى وانتج واستلزم
نفيه لثبوته الى هذا الكلام اراد بالملازمة الاولى قوله لو لم يكن فرق بين نفى الامكان والامكان المنفى
لكان الامكان ثبوتيا وصورة القياس هكذا عدم ثبوتية الامكان مستلزم للفرق بينهما والفرق
بينهما مستلزم لثبوتية الامكان فعدم ثبوتية الامكان مستلزم لثبوتية الامكان فسقط ما قيل من ان
هذا القائل وان وافق فى دفع الاستدراك لكن كلام المص بعد عن هذا التوجيه لانه صرح فى منع الملازمة
كالا يخفى وهذا الجواب الذى قرره القائل منع لاستثناء عين المقدم فاين هذا من ذلك   يريد به
نقيض مدعانا لا نقيض مدعى الخصم فان ذلك لا يكون مطلوبه قطعا لان مدعانا ان الامكان عدمى فيكون
نقيضه كونه ثبوتيا ومدعى الخصم ان الامكان ثبوتى فيكون نقيضه كونه عدميا وهذا لا يكون مطلوبا
للخصم اصلا   فالاولى ان يقال ما ثبت للشئ انما قال فالاولى اشارة الى ان فى البحث المذكور بحثا
وهو ان البحث المذكور مبنى ان الامكان المعلول متعدد وليس كذلك كما يذكره الآن فان قلت فعلى هذا
فما وجه اولوية هذا الوجه من الوجه السابق قلت وجهها ان الوجه الاول يرد عليه البحث المذكور وان
كان فيه بحث ويرد ايضا ان جواز ارتفاع امكانه بارتفاع الغير انما يكون اذا كان ارتفاع الغير
ممكنا وهو مم لا يجوز ان يكون ذلك الغير واجبا وان اجيب بان يقال ان تحقق الغير مع الذات لزم توارد
العلتين على معلول واحد والا لزم جواز زوال ما بالذات عند ارتفاع الغير واما هذا الوجه فلا يرد عليه
شئ وبعضهم لما لم يتنبه لهذا بدل الاولى بالصواب ولم يدر ان الصواب هو الاولى والتكلان على التوفيق
بالنظر الى شئ واحد اى بالنظر الى ممكن واحد وان كان فيه تعدد بالنسبة الى الاشياء المتعددة

على

والممكنات المتكثرة   سواء كان حالا فيه حلول الاعراض في محالها او حلول الصورة في موادها اشار
بهذا الى ان المراد بامكان العروض لشيء امكان الحلول فيه اما حلول الاعراض في محالها او حلول
الصورة في موادها فلا يرد ما قيل انه يستلزم وجود به المواد لان الامكان ممكن الثبوت
للماهية كما مر فيلزم ان يكون ممكن الثبوت في نفسه وليس كذلك فانه امر اعتباري كالعدم ولا يرد ايضا
ما قيل ان هذا مخالف لما تقرر من ان وجود شيء لاخر في الخارج وان اقتضى وجود ذلك الاخر في الخارج
لكنه لا يقتضي وجود ذلك الشيء فان العمى مثلا موجود لزيد في الخارج مع انه غير موجود فيه فلا يصدق
ان كل ما هو ممكن الوجود لاخر فهو ممكن الوجود في نفسه اذ لو كان ممتنع الوجود في ذاته لامتنع
وجوده لغيره ضرورة ان الوجود للغير بمعنى الحلول فيه مع امتناع الوجود في ذاته محال   ولو كان واجب
الوجود في حد ذاته لما امكن الى هذا اشارة الى دفع ما قيل ان اراد بالامكان في ذاته الامكان العام
فسلم لكن لا يلزم مطلوبه الذي هو الامكان الخاص وان اراد به الامكان الخاص فالحكم ممنوع ولم لا يجوز
واجب لذاته ممكن العروض ولا يعرض ابدا او يعرض ولا احتياج له الى معروضه لا في وجوده ولا في تشخصه بل
ليحصل للمحل منه وجود او كمال وجود وقد اجاب القائل عن هذا بان الحلول بدون الاحتياج
غير معقول وان سلم فالمراد في الدعوى الحلول الاحتياجي فيسقط ما ذكرتم   وامكانا عاما
لا في ضمنه اي لا في ضمن الامكان الخاص   بان يكون وجود الشيء لاخر ضروريا فيكون امكانا
عاما لا في ضمن امكان الخاص   فاسقط ما ذكرتم من ان استلزام العلم بامكان الشيء اذ لو
صح ما ذكرتم لزم ان يكون وجود المعلول علة لوجود علته وليس كذلك لما مر فلم يفد استلزام العلم
بامكان الشيء العلم بافتقاره الى المؤثر عليه الامكان للافتقار لاحتمال ان يكون معلولا له
لانا نقول العلم بوجود المعلول لا يستلزم العلم بوجود علة معينة والعلم بالامكان يستلزم العلم
بشيء معين هو الافتقار فلو كان الامكان معلولا للافتقار لما استلزم بعينه فظهر انه علته

وكونهما معلولي علة واحدة ينافي العلم بالافتقار بمجرد العلم بالامكان فان احد معلولي علة
واحدة انما يعلم لاستلزامه للاخر اذا علم انه صدر عن علته والا جاز ان يصدر هذا من علة غير علة ذلك
ولا يكون بينهما لزوم فعلم ان بمجرد العلم بوجود احد المعلولين من غير انضمام امر اخر اليه لا يستلزم
بوجود معلول اخر لكن بمجرد العلم بالامكان يستلزم العلم بالافتقار فعلم انهما ليسا معلولي علة واحدة
فتعين ان علة الافتقار هو الامكان   هذا الدليل انما يدل على ان الحدوث ليس علة لا على انه ليس
جزءا منها او شرطا لها لان عدم طلب علة وجود الحادث عند تصوره اذا لم يتصور معه امكان وجوده
يجوز ان يكون لانتفاء جزئها او شروطها اعني الامكان لا لان الحدوث لا دخل له في العلية
فالاولى ان يقتصر عليه انما قال فالاولى لاحتمال ان يراد من الجزء والشرط الجزء الاخير والشرط الاخير
لكنه خلاف الظ   واما الدليل الاول فيدل على نفي الكل كما بين حيث قال وان لم يتصور منه غير انه
ممكن وحيث قال فاطلبنا علة بمجرد تصور الامكان ولهذا صح ان يقال اوجد فحدث ولم يصح
ان يقال اوجد فامكن   يعني يلزم امكان ترجيح المرجوح دفع لما قيل اللازم امكان ترجيح
المرجوح بلا سبب لا وقوعه فينبغي ان يقال يلزم منه الامكان المذكور وامكان المحال وحاصل الدفع
ان مراد الشارح ومقصوده هو هذا لكن في عبارته تسامح   وقد اعيد ههنا بعضها بعبارة
اخرى اي اعاد ههنا ذلك المعترض بعض الاعتراضات التي ذكرها هناك وما ذكره هناك بقوله قلنا في
نختار امكان الطرف الاخر وعدم وقوع علته الى اخر كلامه الذي وقع فيه ووضع بدل قوله هناك
فان قيل قلنا قوله لا يقال لانا نمنع وانما قال بعبارة اخرى لانهما يتحدان بحسب المعنى كما ترى
ويمكن ان يقال عنه بان الطرف المرجوح وحاصل الجواب ان من المناقضة منع قولنا يلزم اما
هذا واما ذاك ان امكن طريان الطرف المرجوح لست بان هذا الترديد انما هو باعتبار وقوع
السبب فيجوز ان يمنع السبب ولا يقع ولا يتمشى الترديد لا يضرنا في ثبوت مطلوبنا الذي هو امتناع

اولوية احد طرفي الممكن بالنظر الى ذاته لان اولوية الطرف الراجح يتوقف لا محالة على عدم ذلك السبب
الممتنع الغير الواقع وعلى عدم وقوعه فلا تكون تلك الاولوية مستندة الى الذات وهو المطلوب فلا تكون
هذا الجواب تسليما للاعتراض في التحقيق وبعد الدليل كما زعمه بعضهم   فلا تكون مستندة الى الذات
وحدها والمقدر خلافه فلا يلزم انسداد باب اثبات الصانع الذي لزم من استناد الاولوية الى ذات
الممكن وبذلك يتم الاستدلال بوجوده على وجود الصانع فلا يلزم انسداد باب اثبات الصانع
والمآل واحد لان معنى كفاية العلة الخارجة كفاية معلولها الذي هو الاولوية الخارجية وانما عبر الشارح
بالعلة لكونها علة للاولوية   فالاولى ان يقال الجزء الاول في بيان عدم كفاية الاولوية في وقوع
احد طرفي الممكن والاحتياج الى الوجوب السابق وانما قال فالاولى نظرا الى اندفاع
المنع المذكور بان الرجحان الحاصل من العلة الخارجة لا يكفي في وقوع الطرف الراجح اذ
بمجرد ذلك الرجحان بدون الوجوب لا يخرج الطرف الراجح عن الامكان وذلك ظ فلا يحصل العقل
الطرف الاخر المقابل له محتاج الى مرجح آخر ونسبه   وح يجوز وقوع الطرف الاولى كما
ذكرتم ولا اي حين اذا لم يجب ان يكون العلة المفيدة للاولوية علة تامة موجبة جاز وقوع
الطرف الاولى تلك العلة المفيدة للاولوية من غير احتياج الى الوجوب المستفاد من العلة
التامة الموجبة كما جوزتم اولا سند منع الوجه المذكور في الشرح   اذ مع ذلك يكون العدم
اولى لحصول علة التامة فان العلة التامة للعدم انتفاء العلة التامة للوجود فان الشيء
ينتفي بانتفاء شيء من اجزائه وبهذا الجواب يندفع ايضا ما قيل الوجه انه فاعله هذا الجواب ط
ويندفع ايضا منع ثبوت الوجوب   بل الوجوب السابق حال العلة قبل وجود المعلول
وذلك لضرورة اقتضائه موصوفا موجودا والمعلول لا يصلح لذلك اذ المفروض ان
وجوب المعلول قبل وجوده والشيء قبل وجوده لا يكون الا معدوما والمعدوم يمتنع

ان يتصف

ان يتصف بالصفة الثبوتية فتعين ان يكون موصوفه العلة فيكون حال العلة وصفه
والانسب ان يقال عند فرض عدم الماهية لان الوجوب اللاحق انما عرض لماهية الممكن
بسبب وجودها فلا محالة يكون انفكاكه عنها بسبب عدمها وانما قال الانسب لان فرض عدم
العلة مناسب لانفكاك الوجوب اللاحق عن ماهية الممكن بواسطة ان العلة سبب للوجوب
السابق وهو للوجود وهو للوجوب اللاحق الا ان الانسب ما ذكرنا   وما ذكره
انسب ببيان عدم لزوم الوجوب السابق وانما قال انسب لان ما ذكره وان كان مناسبا
لبيان عدم لزوم الوجوب اللاحق لما عرفت الا ان الوجوب السابق هو الذي حصل
بالعلة ابتداء فيكون ما ذكره انسب ببيان عدم لزوم الوجوب السابق   ولو حمل العلة
على علة الوجوب دون علة الماهية رجع المعنى الى ما ذكرنا لان علة الوجوب اللاحق هو
اتصاف الماهية بالوجود فيكون مآل قوله عند فرض عدم الماهية   والحق ان الاشتراك
لفظي لانا اذا قطعنا النظر عن اللفظ ووضعه لم يوجد معنى جامع بينهما   ومن ههنا
يظهر فرق آخر بين الامكان الاستعدادي والامكان الذاتي اذ ظهر مما ذكر ان الاستعدادي
قائم بمحل الممكن ومعلوم ان الذاتي قائم بالممكن نفسه فافترقا   وما ذكرنا اوفق لما قالوه الى هذا
كلام من فصل الكلام في الاستعدادي وانت خبير بان ما ذكره وان كان اوفق لما قالوه لكنه
ليس بموافق لما ذهب اليه المص لانه يبطله ما قاله الحكماء من ان الامكان الاستعدادي لا يكون
الا لمادة وكل مادي مركب ولذلك جعل الشارح قوله ويعدم ويوجد للمركبات مثلا لا حصرا
وكذا كل مسبوق بالغير مسبوق بالعدم لما عرفت من ان المراد من كون الوجود مسبوقا بالغير
ان لا جامع فلا يبقى المسبوق على ما فرضنا وان المسبوق بالغير بهذا السبق لا بد ان يكون
مسبوقا بالعدم وكان التوقف الكل للقديم اعم من الاول لان بعض الاخص اعم فان كل غير مسبوق

بالغير كالواجب جل ذكره فهو غير مسبوق بالعدم وليس كل غير مسبوق بالعدم فهو غير
مسبوق بالغير فان المعلول الاول غير مسبوق بالعدم وليس غير مسبوق بالغير
كما في البسيط الصادر عن الموجب بلا اشتراط تاثيره ولا تصور مانع فيه واما امكان
الصادر فهو معتبر في جانب المعلول ومن تتمة فاما اذا وجدنا متمكنا طلبنا عليه
فلا ينافي كون الموجب علة تامة وحدها للبسيط اشتراط امكان البسيط فلا يتصور
تقدمها عليها لاستحالة تقدم الشيء على نفسه وكيف يتصور تقدمها مع انضمام امرين اخرين
اليها من الفاعل والغاية والحاصل ان مجموع المادة والصورة عين الماهية بحسب
الذات فلا ينافي تمكن تقدم هذا المجموع على الماهية تقدما ذاتيا لان التغاير الاعتباري
بالاجمال والتفصيل لا يجدي ههنا نفعا لخلافه في باب التوقف فاذا ضم الى ذلك المجموع
امران او امر واحد فكيف يتصور تقدمه على الماهية فيل عليه ان العلة التامة المتقدمة
هي مجموع الاجزاء الاربعة لا المادة والصورة ماخوذتين مع الاخريين اعني الفاعل
والغاية والمجموع من حيث هو الجزئين فلا يلزم ما ذكر فان قيل اذا كان المجموع متقدما على
المعلول ومن جملة اجزاء المجموع المادة والصورة التي هي عين المعلول فيلزم ما ذكر وتقدم
الكل على الجزء ايضا قلنا الذي هو المعلول مجموع الجزء من حيث هو والذي هو جزء من العلة
التامة هو كل واحد واحد لا مجموع الجزئين اذ لو كان كذلك يلزم ان يكون المعلول عين العلة
بل محال لكون التوقف جامعا لخروج السبق بالذات الذي في ضمن الدور ويلزم منه
ان يكون معنى السبق في الشرف راجعا الى السبق الذاتي الحسي بل الى السبق بالزمان لان
السبق الرتبي الحسي راجع الى السبق بالزمان على ما قيل لان معنى تقدم مكان على مكان ان كان
زمان الوصول اليه قبل زمان الوصول الى الاخر والراجع الى الراجع الى الشيء راجع الى ذلك

غير

الشيء فيكون السبق بالشرف راجعا الى السبق بالزمان اما العدم الاجتماع فان العلة
الموجبة يجب اجتماعها مع المعلول فلا اجتماع من اجزاء الزمان لانه غير قار الذات
فلا يكون اجزاؤه الا موهومة فلا علة ولا معلولية بحسب نفس الامر لانهما يقتضيان التعدد
بحسبها واذ لا تعدد بحسبها فلا علة ولا معلولية بحسبها وان كان بحسب التعدد الفرضي علية
ولا معلولية فرضيتان فلذلك اي فلعدم العلة انما قصد لان السبق بالطبع لازم
لهما لا العلة التامة كما تر بذلك على ذلك انه اذا قيل يجيء زيد ذلك الى كون التقدم والتاخر
عرضا اوليا للزمان انه اذا قيل وجود زيد امس ويكون طريقا في الجملة الى فهم ذلك واما
الدليل عليه والتحقيق فيه فسيجيء ان شاء الله تعالى ولم يرد انه يدل على ذلك كما فهمه بعضهم
ذاهلا عن كاف الخطاب او عن مواضع استعمال تلك اللفظة ما عرض من انقطاع السؤال
عند ذلك لكون التقدم على اليوم ماخوذا في مفهوم لفظ امس كما ان التاخر عن اليوم
ماخوذ في مفهوم لفظ الغد فلو قيل لما ذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما قيل لما
ذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتاخر وهذا مما يعد سمجا وكانقطاع
السؤال عند قولك تلك كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتاخر لا يدل
على ان التقدم عرض اولي للزمان فكذا انقطاع السؤال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم
فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت وذلك هو
الغلط فيما ذكرنا ظاهر سقوط هذا الاعتراض اعني ما هو بازاء الحسية فيشمل الرتبة الوهمية
التي كانت بين اجزاء الزمان لان ماهية الزمان هي اتصاف العدد والتصرم وذلك الاتصال
لا يجري الا في الوهم وقد مضى اشارة الى دفع ذلك وهي ان اجزاء الزمان متساوية
في الحقيقة فلا يكون جعل بعضها علة وبعضها معلولا اولى من العكس وذلك لان

المعين بالعلة ان كانا علتين لا يجوز الى قوله واجيب حاصل الاشكال ان المعية بالعلة لا تحصل
الا بان يكون المتعيّنين علتين او معلولين فان كانا علتين لا يجوز ان يكونا بالقياس الى شئ واحد
لاستحالة ان يكون لشئ واحد علتان مستقلتان فلا بد ان يكونا بالقياس الى شيئين
وان كانا معلولين لا يمكن ان يكونا معلولي علة واحدة بشرط واحد بل لا بد من الاختلاف
هناك على زعم الحكماء فلا بد ان يكونا معلولي علتين فاذا جاز المعية بالعلة ان يكون
المتعا علتين لشيئين او معلولين لعلتين بدون ملاحظة امر واحد فيهما فليجز اذا كان
احدهما علة لشئ والاخر معلولا لشئ اخر فان ملاحظة امر واحد اذا لم يجب في المعية بالعلة
جاز ان يكون ما كان علة لشئ وما كان معلولا لشئ اخر معين في العلة والا في المانع فاذا جاز
المعية بالعلة بدون ملاحظة امر واحد يلزم ان لا يكون موجودان الا واحد منهما علة للاخر
او هما معًا في العلة اذ الموجود لا يخلو من ان يكون احدهما علة للاخر او يكونا علتين لشيئين
او معلولين لعلتين او واحد منهما علة لشئ والاخر معلولا لشئ اخر واذا لم يجب ملاحظة
امر واحد في المعية بالعلة يلزم ان يكون الثلثة الاخيرة معية بالعلة وذلك اي ان لا يكون
موجودان الا واحد منهما علة للاخر او هما معًا في العلة ستعد لانتهاء العلل
الى واجب الوجود فلا مجال لان يقال الكلام في العلل والواجب ليس كذلك بالقياس الى الكل
وهذا اقرب ولكل وجهة اي الجواب الذي اشير اليه في الشرح اقرب الى الحق من الجواب
الذي السم ان لا يكون موجودان الا واحد منهما علة للاخر او هما معا في العلة او على
هذا الجواب يكون المعية من جانب العلة ومن جانب المعلول وفي الاول ليس الا باعتبار المعلول
فقط ولكن لكل من الجوابين وجه اذ المقصود دفع الاشكال فيندفع بكل منهما مع انهما
صحيحان لا اعتبار علتهما واما المعية في القسم السادس اعني معية اجزاء الزمان بالذات

فغير معقول قيل عليه ان المتكلمين لا يخطرون السبق الذاتي في اجزاء الزمان بل يقولون عدم
الزمان عدما سابق على وجوده سبقا ذاتيا فلا يلزم من عدم تحقق المعية في اجزاء الزمان عدم
تحقق المعية الذاتية على رأيهم وانت خبير بان هذا الكلام على طبق ما ذكر في الشرح وليس فيه حصر السبق
الذاتي على رأيهم في اجزاء الزمان على ان يكون المعية بالذات بين عدم الزمان ووجوده غير
معقول الظهور في كونهما بين اجزاء الزمان تعدد تشكيك الاولوية الح وهذا اولى من تقرير
انواع سبب التشكيك اذ يجوز في هذه الثلث ان يصير السابق فيها متاخرا وهو يعينه اما في السبق
بالشرف فبان يحصل المفضول فضلا اكثر من فضل الفاضل الشريف ويصير سابقا بالشرف
على الفاضل واما في السبق بالرتبة فبان يبتدا من الباب فيكون الصف الاول متاخرا بعدما
كان متقدما اذا ابتدا من المحراب واما في السبق بالزمان فبان يبتدا من المستقبل فيكون الامس
متاخرا عن اليوم بعد ان كان متقدما عليه اذا ابتدا من طرف الماضي قلت لا يكون
تقدمه بالذات بل بعارض الح يعني قد يعرض لاجزاء الزمان المتاخرة بالذات تقدم بالرتبة فيكون
كل جزء متقدما باعتبار ومتاخرا باعتبار فيصلح المتقدم متاخرا وهو بعينه فيجتمع في اجزائه
تقدم وتاخر ذاتيين وتقدم وتاخر رتبتين وما ذكرناه من انه ينبغي ان يكون تقدم بعض اجزاء
الزمان على بعض اولى من مفهوم السبق مما عداه انما هو على تقدير اعتبار تقدمه بالذات فلا اشكال
اذ كل ممكن موجود متصف به قطعا انما قال كل ممكن موجود لان الممكن المعدوم ازلا لا يتصف
بالحدوث وانما احتاج في كونه موجودا الى سبب الموجود بالفعل اذ كان في وجوده الى اصل له
محتاجا الى غير يوصف بالحدوث الذاتي وفيه بحث لان العدم لا تقدم له على الوجود تقدما ذاتيا
كما لا يخفى والامكان علة له او جزء علة ولا يتصور ذلك في الممكنات المستمرة الوجود في الازل عندهم مع
كونها محدثة حدوثا ذاتيا واما كون القدم حادثا حدوثا ذاتيا فلا يستلزم كون موصوفه كذلك

لانه لا يلزم من احتياج الصفة الى الغير احتياج الموصوف الى الغير فان صفة الله تعالى محتاجة
اليه تعالى ولا احتياج له الى الغير اصلا وامّا كون القديم حادثا وبالعكس فهاهنا بحث وهو ان القدم
والحدوث هذا البحث وان افسد الجواب المذكور لكن يصلح ان يكون جوابا آخر صحيحا لان القدم
والحدوث على تقدير كونهما عقليين كما فرض في السؤال لا يكونان موجودين في الخارج فلا
يتصفان بالقدم والحدوث فلا يلزم التسلسل انما يوصف بهما الشيء بحسب وجوده في الاعيان
كما اشار اليه سابقا حيث قال عند اعتبار عدم تأخر وجود الشيء وعند اعتبار تأخره
والاعتراض بانه ان مبنى الجواب على ان القدم والحدوث اعتبارين اعتبار ثبوتهما لغيرهما
واعتبار ثبوتهما في انفسهما ولم يظهر من تقرير الجواب ان لهما اعتبارين بل الظاهر منه ان لهما
اعتبارا واحدا اذ الظاهر من تقرير الاعتبار الاول انهما صفتان ثابتتين لغيرهما اذ ليس معنى
كونهما حالين لغيرهما الا انهما صفتان ثابتتين لغيرهما فهذا الاعتبار اعني اعتبار كونهما
صفتين ثابتتين لغيرهما لا ينفك عن اعتبار ثبوتهما لغيرهما الذي هو معنى كونهما موجودين
الذي اعتبره ثانيا الاعتبارين اذ ليس لهما ثبوت مغاير لثبوتهما لغيرهما كما عرفت من انهما
اعتباران عقليان ولا وجود لهما في الاعيان فلم ينفك احد الاعتبارين عن الآخر وتعددهما
مما ذكره لم يظهر لا يعرف حال وجودهما الاضافة بيانه فصل عدم مشاركة شيء من الماهيات
ولئن سلمنا مشاركته لغيره في الماهية الجنسية فلا نسلم لزوم امكانه اذ يجوز ان يكون معنى الوجوب و
الامكان هو الفصل والماهية الجنسية المشتركة بينهما لا يقتضي شيئا منهما فان الاجزاء المتساوية
المحمولة لا تتوقف على اجزاء خارجية ينتزع منها تلك الاجزاء المحمولة فان العقول عندهم لها اجزاء محمولة
وهي بسائط في الخارج فجاز في الاجزاء المتساوية للواجب مثل ذلك واجيب بانه وان كان
صورة احتياج المحل في وجوده او تشخصه بل الموسوم في الجواب اذ قد بحث في موضع ان

احتياج المادة الى الصورة انما هو في الوجود انه لو زاد وجود الواجب على ذاته لزم
احد المحالات الخمس يعني لو زاد وجوده على ذاته وقام بذاته لزم احدى محالات خمس والا لزم
احد محالات ستة فاما ان يستغني عن المؤثر فيلزم استغناء الممكن عن المؤثر وهو اول المحالات
هذا المحال فهم من قول الشارح وكل ممكن فله علة والمخالفون يختارون من هذه الاقسام
كون ذاته من حيث هي هي اي لا باعتبار وجودها هذا القسم الذي اختاره المخالفون انما يخرج
عن تقريرين لا على تقرير الشارح اذ الظاهر منه ان حقيقة الواجب اما ان يكون مؤثرا في الوجود بشرط
كونها موجودة او بشرط كونها معدومة ومختار المخالف ليس شيئا منهما بل ان يكون مؤثرا من حيث
هي اي لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم كما يجيء ولهذا غير التقرير لما قررته حتى يمكن اختيار
المخالف قسما منها حال هي الوجود فمسلم ولا يفيد اي سلم ان الواجب اذا كان في الخارج
بحيث اذا لاحظه العقل وقاسه الى الخارج لم يحصل له في العقل حالة هي الوجود ويلزم ان يكون غير
موجود ولكن لا يفيد لان الوجود حينئذ لا يكون موجودا في الخارج بل عارضا للماهية في العقل و
ما لا يكون موجودا في الخارج لا يحتاج الى علة فاعلية ومطلوبه وهو كون الوجود عين الماهية
انما هو متفرع على احتياجه الى علة فاعلة على ان احتياج الواجب في الذهن الى الغير غير مستحيل لان
الواجب يجوز ان يكون ممكنا في الذهن وكيف لا وكونه في الخارج اضافة له في الخارج اي كيف لا
يكون وجوده الخاص اضافة ونسبة له في الخارج والاضافة من المعقولات الثانية ويمنع
الحمل الجزئي الحقيقي على شيء كما يظهر بادنى تأمل فان زيدا مثلا ذات متأصلة ينتزع منها معان كلية
يحمل هي عليه ولا يحمل هو على شيء منها اذ الحمل على الشيء ارتباط به وهو ذات متأصلة لا يقتضي
الارتباط بشيء وما يحمل على الشيء يقتضي الارتباط وعدم التأصل يظهر ذلك بالرجوع الى الفطرة
السليمة واما سلب زيد عما عداه فهو صحيح لكنه ليس بحمل حقيقة وما وقع في بعض كتب الميزان من

احتياج

ان الجزئي الحقيقي مقول على واحد دون كثيرين فكلام ظاهري   اي مغايره للوجود اذ المفروض
ان الوجود لا يقتضي شيئا من العروض واللاعروض ولا علة لاحد منهما فيكون علتهما غير الوجود فيلزم
التخلف الذي هو افتقار الواجب الى الغير   وذلك اشد استحالة اي من شانه المستحيلات لا محالة
لعل الكلام ذلك الفاضل وهو القاضي البيضاوي   وقوله لا نم اذا حقق كان منعا السند هو
اخص من المنع الذي بني عليه الانكشاف حقيقة الحال وصدق هذا المقام يتوقف على نقل كلام ذلك الفاضل
بعين عبارته ثم بيان ما هو المراد منها قال واما في الواجب فلوجوه الاول انه لو تجرد لتجرد لغيره
والا لنافى لوازمه فيكون ممكنا قيل تجرده لعدم الموجب لعروضه قلنا فيحتاج الى عدمه قيل الوجود
مشكك قلنا ان سلم فلا يمنع المساواة في تمام الحقيقة والا يلزم تركب الوجود او المباينة الكلية بين
الوجودين وقد بان فساده تم كلامه بعبارته اي بزيادة الوجود في الواجب لوجوه اولها انه
لو كان الوجود عين الواجب لكان الوجود الذي لا يكون عارضا وح لو تجرد الوجود اي لو كان   الواجب
غير عارض لكان عدم عروضه لعلة غير الوجود والا اي وان لم يكن عدم عروضه لعلة غير الوجود
يكون عدم عروضه لذات الوجود فاذا كان عروضه لذات الوجود يلزم ان لا ينافي لوازمه
لان الوجود طبيعة نوعية فلا يجوز تنافي لوازمه مع ان لوازمه منافية بالعروض في وجودات
الممكنات وعدم العروض في وجود الواجب فلا يكون عدم عروضه فيتعين ان يكون عدم عروضه
لغيره فيفتقر الواجب الى الغير فيكون ممكنا وهو ح قيل المفتقر الى العلة هو العروض واما اللاعروض
فلا يفتقر الى العلة بل يكفي فيه عدم الموجب للعروض لا علة العدم علة الوجود قلنا فيحتاج
الواجب الى عدم الموجب للعروض او عدم نفيه قيل لا نم ان الوجود طبيعة نوعية بل هو مشكك
فيجوز تنافي لوازمه قلنا لا نم ان الوجود مشكك وان سلم انه مشكك فلا يمتنع تشكيكه مساواة
افراده في تمام الحقيقة والا يلزم احد المحذورين فظهر ان قوله لا نم منع لسند منع هو اخص

من المنع لان قوله لا نم منع قوله بل هو مشكك وهو سند لمنع كون الوجود طبيعة نوعية وكون
الوجود مشككا اخص من عدم كون الوجود طبيعة نوعية لان رفع ذلك لا يستلزم رفع هذا
فان عدم كونه مقولا بالتشكيك لا يستلزم ان يكون طبيعة نوعية لانه يجوز ان يكون وجود
كل شيء عينه او وجود كل شيء مباينا لوجود غيره وانما قال اذا حقق لانه يمكن ان يجعل
قوله قيل الوجود مشكك اشارة الى معارضة واستدلالا على جواز تجرد الوجود في الواجب
كما اشار اليه بقوله نعم لو استدل بكونه مقولا بالتشكيك على اختلاف افراده بالماهية اتجه ذلك
المنع بتوجيه ان افراد الوجود متخالفة بالماهية لان الوجود مقول عليها بالتشكيك والمقول
على افراده بالتشكيك يكون افراده متخالفة بالماهية فيكون افراد الوجود متخالفة بالماهية
فيتجه ان يقال لا نم ان الوجود مقول بالتشكيك فيكون مناقضة في صغرى الدليل مقبولا مفيدا
بخلاف منع المنع ومنع سنده الاخص فعلى هذا يكون قوله فلا يمنع معارضة لدليل المعارض بعد
التنزل عن المنع   يريد انه لا يمنع المساواة بين الافراد في تمام الحقيقة بل المساواة بينهما
واقعة على تقدير التشكيك دفع لما قيل ان قوله فالتشكيك لا يمنع المساواة لا يفيد بل المفيد
ان يقول يوجب مساواة الافراد وانه غير مستقيم يعني ان قولنا بل المساواة بينهما واقعة على
تقدير التشكيك مراد للشارح ومقدر في كلامه بقرينة طوله لانها اذا لم يكن مساوية في تمام
الحقيقة لا يفيد   فانه بط قطعا لان اللازم على تقدير اشتراك الوجودات في شيء تركب
الوجودات الخاصة لا تركب الوجود المطلق   واذا اريد بالعقود هي الاتصال كما يشير
اليه الشارح بقوله فاذن اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي   وقد يقال كونها من حيث
هي مع قطع النظر عن الظاهر ان قوله والمعروض هو الماهية من حيث هي هي الماهية مع قطع النظر
عن الوجود الخارجي وكذا مراد المجيب بقوله الماهية من حيث هي يمكن ان يكون علة الصفة غير معقوله

بها الماهية مع قطع النظر عن الوجود الخارجي فاستقام كلام المجيب لان وجوده من
لوازم ذاته فلو اعتبر ذلك فيه يلزم تقدم الشيء على نفسه او التسلسل لان وجود موجد ذاته من
لوازم ذاته لا ينفك عنه بحال فلو اعتبر في علة موجد ذاته كونه موجدا يلزم تقدم الشيء على نفسه
ان كان الوجود المتقدم عين الوجود المتأخر او التسلسل ان كان غيره ضرورة عدم خلوه
عن الوجود فلا بد له من سبب اي من سبب موجد قد يجعل سندا للمنع المذكور
في لا يفيد الفرق بين كون الماهية الممكنة فاعله وقابله بل لا بد من اثبات المقدمة الممنوعة
والجواب ان صح الاتصاف الجواب على تقدير ان يجعل ماهية الممكن باعتبار قبولها الوجود
نقصا والصحيح ان لا يكون باعتبار لئلا يلزم تقدم الشيء على نفسه او التسلسل يعني
ان الوجود الخارجي ليس صفة ممتازة في الخارج الى قوله وفيه اشارة الى دفع ما قيل ان
الماهية قابلة للوجود في حد ذاتها لا بشرط كونها في العين حتى يلزم ان يكون لها وجود
منفرد في الاعيان وللوجود وجود اخر فيها ولا بشرط كونها في الذهن حتى يتحقق الفرق
بين كونها قابلة وفاعلة والى دفع ما قيل وللناقض ان يقول لما كان قابلية الماهية للوجود
واتصافها به بحسب العقل وكفى كذلك في تقوم العلة القابلة بعدمها بالوجود العقلي فليكن
فاعلتها للوجود ايضا بحسب العقل وليكف في تقدم العلة الفاعلة ايضا تقدمها بالوجود
من غير ان يكون لها تقدم بحسب الوجود الخارجي كان الماهية الا بعد علة فاعلة لزومها
ولا تقدم لها بحسب الوجود الخارجي فان فرقه في ذلك بين الوجود وساير الصفات كان رجوعا
الى الجواب الاول وقوله وذلك امر معقول اي يجوز ان يكون الماهية من حيث هي اي مع قطع
النظر عن الوجود الخارجي قابلة للوجود ولا كذلك كونها فاعلة له وان تعالى ويلزم
ان لا يكون وجوده عين ذاته لان المقصود هو لزوم ان لا يكون وجوده عين ذاته لا عدم

لزوم كون وجوده عين ذاته وذلك ظ قلنا نعم حقيقته كون خاص مجرد لا تعدد فيه
ولا قيام له بغيره فلا محذور اصلا اي نختار ان التجرد ليس بعينه في حقيقة الواجب بل عام
حقيقته هو الكون والتجرد عارض ولا يلزم تعدد حقيقة الواجب ومقارنتها للوجودات
كلها واحتياجها اليها وقيامها بغيرها وانما يلزم ذلك ان لو كان حقيقة الكون المطلق
ولو كان هنا لزم المحذوران معا اي على حقيقة الواجب وقيامها بغيرها هذه المناقشة
في العبارة لكن لا تجدي طائلا اي هذه المناقشة في العبارة حقة الا انها لا تفيد لان
المستدل ان الكون هو التحقق هو الوجود فالكون هو الوجود فاذا كان الكون صفة زائدة
على حقيقة الواجب يكون الوجود صفة زائدة عليها وان لم يساعده عبارته لان
وجوده هو الاسد اي يعني ان لزوم التركب في ذات الواجب على تقدير كون التشكيك
ههنا من القسم الاول موقوف على ان وجوده الخاص هو
الاسد الذي زعم تركب مع فرض كون وجوده
الخاص عين ذاته وستعرف ما فيه
قوله وبعبارة
اخرى
م

قد بقي اقل من حاشية وهذا اواخر بحث الوجوب والامكان والقدم والحدوث
بقي اوراقا حتى يصل الى بحث اعادة المعدوم والله اعلم واحكم

هذه اسولة قد افادها اعلم العلماء ومحقق الفضلاء المسمّى مصلح الدين الشهير
بكسدللي وسبب تحريرها قد تفاخر يوما عند سلطان البرّ والبحر سلطان بايزيد
ابن سلطان محمد خان وقال لي ١٢ سؤالات على عبارة سيد شريف في شرحه
للمواقف رحمه وقد اصبت مالم يصب غيري فامر السلطان ان يظهر الخلل
في شرحه مواضع دخله لاستاذ المحقق الفائق على الكل بالاتفاق صاحب
الصدر على الاطلاق في الآفاق سنان پاشاي المرحوم المغفور فالترم
بامر ذلك السلطان فدفع تلك السؤالات الواردة مما تمكن به دفعها على ما ترى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لوليه والصلوة على نبيه وبعد فقد اردنا ان نذكر هذا مما سنح للخاطر
الفاتر اثناء الاشتغال بالمواقف وشرحه لعرض دعاه اليه وامر اوجبه علي
والله ولي التوفيق قال صاحب المواقف شكر الله مساعيه وارضيه اختار
الامام الرازي ان تصور حقيقة العلم ضروري واستدل عليه بان علم
كل احد بوجوده ضروري وهذا علم خاص والعلم المطلق جزء منه
والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على الضروري اولى بان يكون
ضروريا فالعلم المطلق ضروري والجواب ان الضروري حصول علم جزئي
متعلق بوجوده وهو غير تصوره وغير مستلزم له فلا يلزم تصور العلم المطلق
فضلا عن ان يكون تصوره ضروريا وقال الشارح الفاضل تغمده الله بغفرانه
ويجوز ان يجاب عنه بانه انما يتم اذا كان العلم ذاتيا لما تحته وكان شيء من افراده

بالكنه وكلاهما في حيز المنع اقول هذا كلام مشهور يسمع في مواضع كثيرة لكنه لم يصب
ههنا المحز وبيانه ان مبنى هذا الاستدلال كما صرح به الشارح والمص على عدم الفرق
بين حصول الشيء وتصوره ولما كان تصور الاشياء انما يتم بحضورها عند النفس
وحصولها لها ظن ان كل حضور لها عندها فهو تصور لها وملخص الدليل
ان كل احد يعلم وجوده بالضرورة فيكون علما حاصلا له بالضرورة فيكون ذلك
العلم معلوما له بالضرورة وكذا العلم المطلق في ضمنه واذا كان مبنى الاستدلال
على ان العلم الجزئي حاصل بنفسه وانه تصور له لا يرد عليه انه يحتمل ان لا يكون جميع
العلم حاصلا ههنا لان جزئي الشيء اذا وجد بنفسه وجد ذلك الشيء بلا ريب سواء
كان ذاتيا له او لا واذا كان وجود الشيء للنفس تصورا له وكان كنهه حاصلا
كان متصورا بالضرورة وانما يتصور ما ذكر اذا كان وجود الشيء عند النفس
تصورا به فان وجود الجزئي على هذا الوجه انما يستلزم وجود المطلق اذا
كان ذاتيا له وكان متصورا بالكنه والسر في ذلك ان صورة الشيء حكاية
عنه وكالظل له وبمثابة الصورة المنقوشة على الجدار فلا يستلزم وجود
الشيء بذاتياته ولا وجود لوازمه واما وجود الشيء بنفسه فهو وجود لذلك
الشيء بجميعه فكيف يتصور مفارقة جميع الشيء عن ذاته وكيف ينفك عنه
لوازمه ولهذا لم يلتفت المص الى هذا الجواب والله اعلم بالصواب
قال الشارح في مباحث النظر قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض
بقادر على ان يخلق مثلهم اشارة الى دفع شبهة اخرى لمنكري الاعادة وهي ان
الاعادة على ما جاءت بها الشرائع يتضمن اعدام هذا العالم وايجاد عالم اخر وذلك بط

لاصول كثيره مقرره في كتب الفلاسفه اقول مفهوم الآيه على ما نص عليه في الكشاف ان
خلق الناس اهون من خلق السموات والارض فمن كان قادرا على خلقهما فهو على خلق
الناس اقدر فهو كقوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس فالايه بصريحها
دفع لشبهتهم السابقة ايضا وهي قولهم من يحيي العظام وهي رميم ولو اريد ما ذكره لقيل
ان الآيه مسوقه للغرض المذكور ولكن اشير فيها بذكر خلق السموات والارض الى دفع تلك
الشبهه ايضا كان بعيدا عن الفهم ما ساعنه مقامه ومع ذلك فانما يتم لو سلم الخصم اتصافهما
بالعدم في وقت من الاوقات وعندهم ان العالم قديم بالزمان فلا يندفع تلك الشبهه بهذا
الوجه بل بابطال شيء من تلك الاصول ولو جعل ذلك الزمان على كفار مكه بناء على قولهم
بحدوث العالم ورد عليه انهم اذا قالوا بحدوث العالم فقد رفضوا بعض الاصول
التي بنى عليها تلك الشبهه فكيف يتمسكون بها مع انكارهم لمقدماتها وقال في بحث
الوجود استدل على كون الوجود زايدا على الماهيه بانه لو لم يكن زايدا عليها لكان اما
نفسها او جزؤها ولا يمكن سلبه عنه واجيب بانه يعقل العدم فان الماهيه اذا
ارتفعت ارتفع وجودها فكذلك اذا كان وجودها عينها جاز ارتفاعها اقول
الموجود ضربان ضرب موجود لذاته لا لمعنى خارج عن ذاته مقارن له فلا يتصور
زوال وجوده كما ان الانسان لانه انسان لذاته لا يتصور سلب انسانيته عنه
وضرب موجود لا لذاته بل لمعنى مقارن له وارد عليه من غيره فهو في حد ذاته قابل
لسلب ذلك المعنى عنه فهو ممكن ان يوجد وان لا يوجد واما المعنى الذي يقارن ماهيته
غيره ويجعلها موجودة في الاعيان فقد حقق في موضعه ان ذلك المعنى وان كان موجودا
لغيره فهو لا يجوز ان يكون موجودا في نفسه لا من ذاته ولا العارض من عوارضه فهو

معدوم دايما فقولهم وانه يقبل العدم ان اريد انه يوجد ثم يعدم كما هو الظاهر فهو باطل
بلا مرية وان اريد انه يقبل العدم في الجمله فلا كلام فيه وانما الكلام في ان الشيء اذا وجد
بوجود هو عين ذاته فهو لا يكون قابلا للعدم اصلا ولم يوجد ما يتوهم بطلانه ثم
وقال في بحث الكيفيات المحسوسه الحار كما يقال لما يحس حرارته بالفعل يقال
لما لا يحس حرارته الا بعد مماسة البدن والتاثر منه قال الشارح اي تاثير البدن
من ذلك الشيء اقول هذا سهو منه والصحيح ان يقال اي تاثير ذلك الشيء من
البدن فان الذي يقال الحار بالقوه ولا يظهر حرارته ما لم يتاثر عن البدن ولم ينهضم بسبب
القوه الهاضمه التي فيه فاذا انهضم حصل منه خلط حار يسخن بالبدن فيحس في حرارته
والاغذيه الحاره والادويه الحاره والسموم الحاره كلها من هذا القبيل واما
ظهور الحرارة بعد تاثر البدن من الحار فالذي يعد من خواص الحار بالقوه ليس هو
هذا المعنى بل الحار بالفعل ايضا كذلك بل نقول جميع المحسوسات متشاركه فيه فان
الادراكات الحسيه تابعه للانفعالات البدنيه فلا يحصل شيء منها الا بعد تاثر البدن من
المحسوس وقال في بحث الجزء الذي لا يتجزى نفرض كره تماس سطحها فان المماسة
لا ينقسم والا فاما في جهة فهو خط او اكثر فهو سطح فلا يكون الكرة كرة ثم نفرض
تدحرجها بحيث تماسه بجميع اجزائها فيكون جميع الاجزاء غير منقسم قال الشارح
واجاب ابن سينا بان الكره اذا ماست السطح على نقطة فانها لا تماس على نقطة اخرى
الا بحركة منقسمة في زمان ثم ان تلك النقطة ليست مجاورة للاولى متصلة بها والا
كانت منطبقة عليها اذ لا يمكن ان يكون اتصال بين جزئين غير منقسمين الا بطريق الانطباق
بينهما بالكليه فلا بد ان يكون بين النقطتين خط وكذا الحال في ساير النقط التي يقع

بها التماس بينهما فلا يكون محيط الكرة ولا السطح المستوي مركبا من نقط متتالية
لا يقال فعلى ما ذكرت لا يحصل المماسة على النقطة الاخرى الا بعد الحركة ففي حال
الحركة لابد من المماسة فان كانت المماسة على النقطة الاولى كانت الكرة ساكنة حال كونها
متحركة وان كانت على نقطة متوسطة بينهما لزم خلاف المقدر على انا ننقل الكلام الى تلك المتوسطة
فوجب ان لا يكون بين النقطتين المماستين واسطة فيلزم تتالي النقط لانا نقول المماسة
على النقطة الاولى وان كانت حاصلة في آن لكنها باقية في زمان حركة الدحرجة المؤدية الى المماسة
على النقطة الاخرى ففي آن حصول هذه المماسة الثانية تزول المماسة الاولى وهكذا
كل مماسة على نقطة تحصل في آن وتبقى زمانا ولا تنافي ذلك استمرار حركة الكرة كما يظهر
ذلك بالتخيل الصادق لحركة الدحرجة فلا تتالي النقط والآنات الحول هذا
تخيل كاذب فان المماسة على نقطة ما اذا بقيت زمانا ما كان انقطاع الحركة
في ذلك الزمان شيئا جليا فان الكرة اذا تحركت على سطح مستو وقطعه من احد طرفيه
الى الآخر فكل نقطة من النقط المفروضة التي تقع المماسة عليها فيما بين المبدأ والمنتهى
يكون حدا من حدود مسافتها والمتحرك ما دام متحركا لا يلبث في حد من حدود مسافته
اكثر من آن كيف وصورة الحركة توسط بين المبدأ والمنتهى بحيث اي حد يفرض فيه
المتحرك في آن لا يكون قبله ولا بعده فيه وما نقل عنه ابن سينا غير مطابق فانه قال
في الشفاء ليس يلزم ان تكون الكرة مماسة للسطح والخط في اي كان بالنقطة لا غير
بل يكون في حال الثبات والسكون كذلك فاذا تحركت ماست بالخط في زمان
الحركة ولم يوجد [illegible] بالفعل ماس فيه بالنقطة الا في الوهم اذ ذلك لا يتوهم الا
مع توهم الآن والآن لا وجود له بالفعل والذي يتلخص من كلامه ان الكرة في زمان الدحرجة

حال صح

مماسة

مماسة السطح مستمرة في ذلك فهي في ذلك الزمان غير قارة يتبدل حالها في كل
آن يفرض فيه وتلك المماسة بخط مستدير غير قار لا يجتمع اجزاؤها المفروضة في الوجود
بتميز ويحصل ذلك الخط على الكرة بسلك المماسة وبخط مستقيم غير قار كذلك على
السطح فلا يلزم محذور اصلا وقال ـــــ في اثبات كرية الماء الماء المرقى
الى الفوق يعود كريا واعترض عليه بانه انما يتم اذا ثبت كونه كرة حقيقية
والحس لا يعتمد عليه في مثله ويحتمل ان ذلك بطبعه لا لمصادمة الهواء وتدحرجه
في الطريق او بسبب آخر ثم انهم يزعمون ان الماء اين ما كان فهو قطعة من كرة
مركزها مركز العالم وعليه بنوا حكاية الطاس في قلة الجبل وقعر البئر وهذا لا
يعطيه قال الشارح اي هذا الاصل الذي ذكروه لا يعطي ذلك الفرع الذي بنوا
عليه لجواز ان يكون هناك مانع يمنع الماء عن مقتضى طبعه الذي هو الاستدارة
اقول ـــ هذا اعتراض ركيك لان غرضهم بيان الامر الواقع على مجرى الطبع اذا
لم يكن هناك مانع الا ترى ان معنى قولهم الماء كري ان الشكل الطبيعي للماء هو الكري
بمعنى انه لو جعل على طبعه يكون شكله شكل الكرة ولا يقدح في ذلك انه قد يعرض قاسر
فيخرجه عن الكرية فكيف يظن بهم انهم يزعمون انه اذا وضع على الطاس في قلة
الجبل وقعر البئر صحيح ملساء فاذا صب الماء وحده كان الماء الذي يحويه الطاس
في قعر البئر اكثر من الماء الذي يحويه في قلة الجبل على ان المص ذكر هذا الاصل فيما سبق
وفرع عليه هذا الفرع واوضح برهانه غاية الايضاح ولم يقدح في شيء من مقدماته
ولم يشعر كلامه بانكار ما في ذلك واما هاهنا فلم يذكره الا على وجه الحكاية والاجمال ولو
كان منه انكار في ذلك كان المناسب ان يذكره فيما سبق بل الذي يفهم من كلام

وكلاهما اعتصار عن الماء الكل يقتضي طبعه ان يكون قطعة من كرة مركزها مركز العالم صح

المص ويلايمه مساقه ان هذا الاعتراض على الدليل المذكور بوجه ثالث وتوجيهه ان
المقرر عندهم ان الشكل الطبيعي للماء ان يكون كرة مركزها مركز العالم وهذا الاصل
المقرر عندهم لا يعطي كون الماء المرقى الى فوق يقتضي بطبعه ان يعود كرة لان تلك
الكرة مركزها خارج عن مركز العالم فهذا القول مناف لذلك الاصل المقرر عندهم فلا
يتمسك به وليقتصر على هذا القدر ههنا فانه كاف لغرضنا الآن واما التصدي للاستقصا
في ذلك فامر يؤخره الى زمان التفرغ له والله ولي التوفيق وبيده ازمة التحقيق

هذه هي الاجوبة التي تفرد بها سلطان العلماء برهان الحكماء سنان پاشا
بامر سلطان بايزيد بن محمد خان عفي عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد المرسلين وآله اجمعين. قوله
هذا كلام مشهور ويمكن توجيه كلام الفاضل الشريف بان يقال مراده ان يجيب
عن الدليل بوجهين اخرين مع قطع النظر عن بيان الفرق بين الحصول
والتصور وقطع النظر عن تسليم عدم الفرق بينهما بل بمجرد النظر الى الاستدلال
بالمقدمتين المذكورتين من ان العلم المطلق جزء من العلم الخاص والعلم بالجزء
سابق على العلم بالكل الا انه اعاد المستدل وقال مبنى استدلالي هذا على
عدم الفرق بين الحصول والتصور ولا حاجة لي في الاستدلال الى ادعاء ان

ان المطلق جزء من الخاص بعين جواب المتن بيان الفرق لكنه نوع تغير للدليل نعم
خلاصته عند الانصاف ذلك الملخص المذكور فالجواب في التحقيق جواب المتن
فقط دون الجوابين المذكورين فلذلك لم يتعرض لهما المص واشار اليه الفاضل
الشريف بعبارة نحو قوله اقول مفهوم الآية لا نزاع في ان الآية على تفسير صاحب
الكشاف والقاضي انما تدفع الشبهة السابقة لا الشبهة الاخرى المذكورة الآن الفاضل
الشريف اقتدى فيما ذكره بالامام صاحب التفسير الكبير حيث صرح في نهاية العقول بما ذكره
بعينه فكانه قصد ان يشار به الى فايدة جديدة لم تقصد فيما سبق فحمل السموات والارض
على جملة عالم الشهادة معلت العقلاء على غيرهم في ضمير مثلهم نعم تفسير الاية بما ذكره صاحب
الكشاف وجعلها اشارة الى دفع الشبهة السابقة اولى وانسب بالنظم قوله
الموجود ضربان ضرب موجود لذاته هذا كلام حق لا يحوم حوله شايبة شك وانكار واشار
اليه الفاضل الشريف في حواشي التجريد وغيرها الا انه اكتفى ههنا بحمل كلام المص من طرف
الاشاعرة على ما هو دابه كثيرا في هذا الكتاب قوله اقول هذا سهو اذ لا نزاع في
صحة ما ذكره الآن تفسير الفاضل الشريف قد وقع من الشارح الابهري وغيره ممن تقدمه ايضا
فالظاهر ان مرادهم التاثير المخصوص الذي عند المماسة والملاقاة بقرينة عطفه على المماسة
فلا يرد ان الحار بالفعل ايضا كذلك قال في شرح الملخص الحار يقال بالاشتراك اللفظي على
ما يحس سخونته كالنار وقد يقال على ما لا يكون كذلك بل يكون ظهور تلك الكيفية منه موقوفا
على ملاقاته لبدن الحيوان وذلك مثل الادوية والاغذية الحارة قوله اقول هذا التخيل
كاذب الاعتراض ظاهر الورود والجواب مبني على ما ذكروه في تحقيق ماهية الزمان
والحركة والمسافة ودفع الشبهة العامة الموردة على الحركة فتوضيحه بناء على تلك الاصول

المقررة هواه لا شبهة في ان الكرة المتدحرجة لا تماس السطح لا في آن ولا في زمان
الا انه اذا فرضت مماستها للسطح على نقطة معينة في ان لم تزل تلك المماسة الا عند
حصول مماسة اخرى على نقطة اخرى في ان اخر ولما لم تكن النقطة متتالية لم يكن
زوال الاولى وحصول الثانية الا بالحركة والتدريج فحصول المماسة الاولى وان كان آنيا
الا انها لا تزول الا بعد زمان غايته ان كل زمان يفرض زوالها فيه ففي جزء ذلك الزمان
يفرض ايضا زايلة وهكذا في كل جزء جزء الى غير النهاية وهذا من خصايص الزمان والحركة
بناء على استحالة الجزء ولا يلزم من ذلك انقطاع الحركة لانه انما يلزم ان لو كان المماسة على
نقطة معينة باقية في آنين وفيما ذكرناه ليس كذلك بل في آن يفرض زوال الاولى وحصل
الاخرى غايته ان المماسة الاولى لما كانت حاصلة في آن وزايلة بالتدريج والحركة كانت
باقية في زمان التدريج والحركة قطعا وان لم تكن باقية في الآن الآخر الذي هو الحد الآخر
لذلك الزمان ثم ان خاصة الزوال بالتدريج والحركة هي ان كل زمان يفرض زوالها فيه
ففي جزء ذلك الزمان توجد زايلة بحسب الفرض وهكذا في كل جزء يفرض الى غير النهاية ولا
محذور فيه عندهم بل ذلك مما يقتضيه اصولهم وقواعدهم التي اضطرهم اليها القول بنفي الجزء
نعم عبارة الشيخ في الشفاء صريحة في ان الكرة اذا تحركت انما تماس السطح بالخط في
زمان الحركة لا الآن والتحقيق المطابق لقواعدهم لما اقتضى ما ذكره الفاضل الشريف وجه
كلام الشيخ بما يقتضيه اصولهم ولم يلتفت الى ما يتبادر من عبارته لان توجيه الالفاظ
وتأويلها امر سهل والله اعلم   قوله   اقول هذا الاعتراض ركيك لا نزاع
في ان هذا الاعتراض سهل الا ان مراد الفاضل الشريف هو مجرد توجيه المتن بقدر ما
يمكن وان ورد عليه ما ورد اذ لو اخذ اعتراضا على الدليل بوجه ثالث كما قرر

في ذلك الجزء لورد عليه ايضا ان اقتضاء الماء المنفصل عن الكل كونه قطعة من كرة مركزها
مركز العالم بطبعه لا ينافي ان يقتضي كونه على شكل كرى وان لم يكن مركزه مركز العالم
اذا مانع عن المقتضى الاول فبالجملة الماء يقتضي بطبعه ان تكون كرة تامة مركزها
مركز العالم فاذا منع مانع عن كونه كرة تامة اقتضى ان قطعة كرة كذلك فاذا منع
مانع عن ذلك ايضا اقتضى ان يكون شكله كريا ولو لم يكن مركزه مركز العالم فالقول
بان الماء المرمى يقتضي بطبعه ان يعود كريا لا ينافي القول بان الماء المنفصل
عن الكل يقتضي طبعه ان يكون قطعة كرة لان الاول بناء على وجود المانع عن كونه
قطعة كرة تامة فان قلت سلمنا ان هذا الاعتراض على كل من الوجهين سهل فلم اختار
التوجيه الاول مع ان الملائم لسياق الكلام قلت لعله نظر الى ان المناسب للتوجيه الثاني
ان يعبر بالمنافاة لا بعدم الاعطاء لكن الانصاف ان هذا المعنى ايضا عن نوع بلاغة

والله اعلم واحكم

هذه رسالة من مصنفات سنان باشا المرحوم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

سبحان من له التسبيح والتحميد في كل زاوية من زوايا ملكه وملكوته وله التقديس
والتمجيد في كل قطر من اقطار عالم جبروته والصلوة على صاحب الشرع القويم
وحامل الكتاب الكريم وآله وصحبه اجمعين والتابعين لهم الى يوم الدين
وبعد فهذه ورقة حررتها في بيان مسئلة وقررتها باشارة من اشارته الجزم المحكم

واراده من اختياره العزم المصمم سدته قبل الاقبال وعتبته مقبل الامال
ساحته راحة الايام وعلم عمود الاسلام من حاد عن جادة طاعته فهو في
حاده المضيق ومن تشبث بقوايم اطاعته فقد تخلص عن زوايا التضييق لا
زالت الدنيا معمورة بعمارة عدله وسلطانه وما برحت الارض معمورة
بحار انعامه واحسانه قال المولى المكرم مولانا علاء الدين القوشجي رحمه
الله عليه في مجلس سلطاننا ومخدومنا السلطان الاعظم روح الله روحه و
ازاد في اعلى غرف الجنان فنوح لنا مسئلة غريبة يعرفها المرتاضون بالعلوم
الرياضيه وهي انه تمكن ان توجد زاويه حاده اذا فرض حركه احد ضلعيها
الى جانب الانفراج تصير منفرجة عقيب ان تكون حادة بلا ان تتوسطهما
قائمة فتعلقت ارادة السلطان الى ان يستخرج تلك الزاويه علماء بلدته و
فضلاء دولته من غير ان يحتاج الى الاستفسار عنه فطلب الشرح منه فقلت
في حل هذا الكلام وتحقيقه بعون الله تعالى وتوفيقه الزاوية المذكورة هي الزاويه
التي تفرض في الدايرة بحيث يحيط بها احد جانبي القطر والقوس اما انها
حادة فلما برهن عليه اقليدس في كتابه ويظهر ذلك جدا بتخيل خط
خارج من الداير يكون عمودا على القطر مماسا للدايرة على نقطة فانه يظهر
فضل القايمة على تلك الزاويه بمقدار زاوية يحيط بها ذلك الخط وحدبة
الداير فليكن الدايرة ا ج ب والمركز ه والقطر د والخط
الخارج ز ونقطة التماس د والفضل المذكور زاوية ز د ا هكذا
واما انها اذا حركت احد ضلعيها الى جانب الانفراج بحدب

غريبة

ضلعيها

منفرج

منفرجه بلا ان يتوسط بينهما قايمة فلانا اذا حركنا ضلع ج د اعني القطر الى
جانب ب بان اثبتنا نقطة د وحركنا الطرف الاخر اعني ج الى ذلك
الجانب يحدث البتة زاوية ف د ا وهي منفرجة قطعا لانها زاويه قطعة
هي اعظم من النصف وقد برهن اقليدس على انها تكون منفرجة فقد
حدثت بمجرد حركة احد ضلعي الحادة منفرجة من غير ان يتوسط قايمة
وذلك ما اردناه ويتضح ذلك غاية الايضاح اذا لوحظ مسئلة قد برهن
عليها اقليدس وهي ان الفضل المذكور اعني زاوية ز ا اصغر من كل زاوية
حاده مستقيمة الخطين فلا يمكن ان يقع بين خط ز د والمحيط خط آخر
مستقيم بل كل خط مستقيم يفرض يقع في داخل الداير البتة وذلك لانه
لا اشتباه لمن له تخيل صحيح انا اذا فرضنا خطا منطبقا على قطر
ح د وحركنا طرف ح الى جانب ب يزداد زاويته داعني الحادة
المفروضه بقدر زاويه يحصل بين القطر وبين ذلك الخط اعني زاوية ز د ا
اصغر من كل زاويه مستقيمه الخطين يكون المقدار الزايد على الحادة
المذكورة اكبر من فضل القايمة عليها فيكون الزاويه الحاصلة اعني ف د ا
اكبر من القايمة فيكون منفرجة فقد كانت زاويه حادة حين كان
ضلعها منطبقا على القطر ومنفرجه بعد زوال انطباقه بالحركه من غير
ان يتوسط كونها قايمة اصلا وان كان امرا مستغربا جدا حيث ينتقل
الشيء بالتدريج من الاصغر من شيء الى الاكبر منه بلا حدوث المساواه
فيما بينهما الا ان البرهان القطعي الهندسي لما دل على وقوعه يضطر العقل

الى قبول انيته بلا تشكك ونزاع واما تحقيق لميته وبيان انه كيف يحصل
الزاوية الكبرى بدون حصول الصغرى مع ان الكبرى مشتملة على الصغرى
وقطع جزء المسافة مقدم على قطع الكل غايته ان الجزء اذا كان مفروضا
كان القطع ايضا بالفرض فمما لا يخفى لمن له
تامل صادق وقدم راسخ فى الحكمة
تامل فى معنى الزاوية وقطعها
بحركة احد الضلعين
والله نعم المولى
ونعم المعين
تم

الاول فى الممكنات قوله لان الممكنات مبادى
للالهيات لان اثباتها بالبراهين العقلية المؤلفة من مقدمات ماخوذة
من الممكنات كما سبق لكن هذا تعليل لكون الكتاب الاول فى الممكنات لا فى
غيرها من الالهيات والنبوات ولم يدل الا على عدم كونه فى الالهيات وهو لا يستلزم
كونه فى الممكنات كما لا يخفى فالاولى ان يقال وللنبوات عطفا على الالهيات

اللهم الا ان يقال اذا دل على تقدم الممكنات على الالهيات وتقدمها على النبوات
مما لا يخفى فقد دل على كونه فى الممكنات لا فى غيرها مطلقا فان قلت اما تقدم
الممكنات على النبوات على ما سبق من كونها متوقفة عليها قلت قد سبق توقف
الالهيات عليها ايضا لانه لا يخ اما ان يكون جوهرا او عرضا او ما هو
شامل لهما الظ ان الجوهر والعرض قسمان للممكن نفسه فقد جعل ما هو شامل لهما قسيما
لهما فيكون قسما منه نفسه ايضا مع انه قد فسره بالامور العامة وهى الاحوال
المشتركة بين جميع الموجودات وهى ليست بقسم من الممكن نفسه بل من حال الموجود
مطلقا لان حال الموجود اما ان يكون شاملا لجميعه او اكثره او مختصا بالجوهر
او بالعرض فيكون القسمان الاولان قسما من المعروض اعنى الموجود الممكن
والقسم الثالث من عارضه اعنى حال الموجود وبالجملة المقسم اما المعروض او
العارض فان كان الاول لا وجه لجعل القسم الثالث الذى هو عبارة عن
الاحوال المشتركة قسما منه وان كان الثانى فكيف يكون الجوهر والعرض قسما منه
وهما من المعروض والجواب ان المقسم هو العارض لان الكتاب الاول فى احوال
الممكنات والبحث عنها بمعنى حمل تلك الاحوال عليها الا انه تسامح واقام المعروض
مقام العارض والمراد حال الجوهر وحال العرض وهى الامور العامة الشاملة
لجميع الموجودات الامور العامة الوحدة والوجود والامكان العام والماهية
والتشخص والامكان الخاص والحدوث والكثرة والمعلولية والوجوب بالغير
والعلة والوجوب الذاتى والقدم والامتناع والعدم فيرتقى الى خمسة
عشر والشامل لجميع الموجودات الوحدة لانها عارضة لكل موجود حتى الكثير

الذی ہو ابعد الاشیاء بالنسبة الی الوحدة ولذلک ظن انهما متحدان والوجود
عند من قال باشتراکه معنی والامکان العام وهو ظ والماهیه عند من قال بان
الواجب له ماهیه مغایره لوجوده والتشخص عند من قال بان الواجب له
تشخص مغایر لماهیته والعشره الباقیه غیر شامله فیکون البحث عنها فی الامور العامه
بالعرض وهو بعید کل البعد لان اکثر المباحث استطرادی ح والاحسن منهما
شرح التجرید من قوله او اکثرها عطفا علی جمیع الموجودات لانه ح یدخل فی الامور العامه
الامکان الخاص والحدوث والکثره والمعلوله والوجوب بالغیر لانها شامله لاکثر
وذلک ظ فیکون البحث عن الحمله الباقیه استطرادیا ولیس ذلک بعید کل البعد
والاولی مما فی شرح التجرید ان یقال الامور العامه هی الشامله لجمیع الموجودات بل للمفهومات
اما علی الاطلاق او علی سبیل التقابل الفصل الاول فی تقسیم المعلومات
هذا التقسیم مقدمه لمباحث الامور العامه لاشتمالها علی تقسیمات المعلومات
لا موضوعاتها قوله والاصحاب یعنی الاشاعرة قوله الذین لا یثبتون الحال ولا یقولون
بثبوت المعدوم الممکن قوله تحققا فی الخارج انما اعتبر قید فی الخارج لانهم لا
یقولون بالوجود الذهنی قوله ومن اصحابنا یعنی الاشاعره هم الذین یثبتون
الحال ولا یقولون بثبوت المعدوم فی الخارج کالقاضی الباقلانی قال بثبوت
الحال قولا مستمرا وامام الحرمین فانه قال به اولا فانه رجع اخرا ای لا یکون
تحققه تابعا لتحقق الغیر فان قلت یخرج الاعراض عن الموجود لان وجود العرض
متقوم بالموضوع وهو یعتبر فی علة وجوده قطعا فیکون وجوده موقوفا
علی الموضوع فیکون تحققه تابعا لتحقق غیره فلا یکون موجودا قلت الاعراض

متحقق باعتبار ذواتها بل تحققها تبع لتحقق غیره والتحقق فی نفسه لذلک الغیر لا له فافهم
فان الذات لیست بحال لان الذوات هی الامور القائمه بانفسها اما موجوده
او معدومه لا غیر اذ لا یتصور تحققها تبعا لغیرها فلا یکون حالا احترزنا
عن الصفات التی غیر موجوده آه فان قلت والذی احترزت عنه قد خرج بقوله
لا معدومه قلت نعم هو مما صدق علیه المعدوم لکن مبنی الکلام علی ان المعرف
یجب تساویه للمعرف بحسب المفهوم ومن المعلوم ان الصفة التی غیر موجوده ولا
معدومه بحسب المفهوم اعم من القائم بالموجود ومن القائم بالمعدوم فاحترزنا
بالقائم بالموجود عن القائم بالمعدوم وان کان مما صدق علیه المعدوم حتی تساویا
فی المفهوم تأمل ثم التحقیق ان الهاشمیه من المعتزله قائلون بثبوت المعدوم
وباتصافه بالاحوال حال العدم فعلی هذا لا یلزم من قیام الصفة الغیر الموجوده
والمعدومه بالمعدوم کونها معدومه لجواز کونها حالا فان قلت فعلی هذا یخرج
الحال القائم بالمعدوم عن تعریف الحال بقید القائم بالموجود فیه فلا یکون تعریف
الحال جامعا لافراده قلت لیس المراد فی تعریف الحال بقید القائم بالموجود ان
یکون قیامها بالموجود دائما بمعنی انه لا یکون قائمه بالمعدوم بل المراد ان یکون
قائمه بالموجود فی الجمله وان کانت قائمه بالمعدوم ایضا فلا یلزم خروج الحال القائم
بالمعدوم عن تعریف الحال بقید القائم بالموجود فافهم قیل ان هذا الحد الی القائل
هو الکاتبی قوله علی رای اصحابنا لانهم لا یقولون بان المعدوم ثابت قوله اما المعتزله
فلا یستقیم علی اصلهم لانهم قالوا بثبوت المعدوم وباتصافه بالاحوال حال العدم
کالجوهریه فانها عند المعتزله القائلین بثبوت المعدوم وباتصافه بالاحوال

حال العدم من الاحوال الحاصلة للذوات حالتي وجودها وعدمها لكن حصر الاستقامة
على راى الاصحاب الذين لا يقولون بثبوت المعدوم ليس بمستقيم لانه كما لا يستقيم
على راى هؤلاء لا يستقيم ايضا على راى من اثبت المعدوم لكن لم يقل باتصافه بالاحوال
كالممتنع فهو المنفي الى هذا اولى مما في شرح المواقف وهو المنفي المساوى
للممتنع لان الخياليات كبحر من زيبق وجبل من ياقوت وانسان ذى رأسين قد
جعلوها من المنفي مع انه ليس بممتنع فيكون المنفي عندهم اعم من الممتنع الآن يقال
الخياليات وان كانت ممكنة عند الاشاعرة لكنها ممتنعة مستحيلة عند المعتزلة فالقول
بتساوى المنفي للممتنع مبني على مذهب المعتزلة لا على مذهب الاشاعرة ويؤيد
ما قلناه قول الشارح في شرح التجريد وثبوت الخياليات في الاعيان ممتنع عندهم
يعني المعتزلة بعد قوله والممتنعات غير ثابتة اتفاقا   والمعدوم اعم من المنفي
لان المعدوم نقيض الموجود الذى هو اخص من الثابت الذى هو نقيض المنفي
وقد ثبت ان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم فيكون المعدوم الذى هو نقيض
الموجود الاخص من الثابت اعم من المنفي الذى هو نقيض الثابت الاعم من الموجود
الكائن ان استقل بالكائنية اه وعلى معنى ظ هذا التفسير يخرج جميع
الاعراض عن الموجود ويدخل في الحال وكلاهما باطل الا اذا فسر الاستقلال بالكائنية
على وجه يشمل الاعراض وهو ان معنى الاستقلال بالكائنية ان يكون له كون
في نفسه وان كان ذلك الكون النفسي مستفادا من غيره وموقوفا عليه اى
اذا نظرنا اليه في نفسه وجدناه كائنا وان كان مستفادا من غيره والجواهر
والاعراض كذلك واما الحال فليس له كون بهذا المعنى اذ ليس اذا نظرنا اليه وجدناه

كلها صح

كونا حقيقيا في نفسه ولو كان حصول ذلك الكون له في نفسه حقيقة من غيره
كما في الاعراض بل الوجود في نفسه حقيقة محله والحاصل ان تبعية الاعراض في وجودها
لموضوعاتها ليس كتبعية الاحوال في كائنيتها لمحالها لان الموضوعات للاعراض
تلاحظ كالواسطة في الثبوت لوجود الاعراض وكونها لان الواسطة في الثبوت
لتحصيل وصف لشئ ليست هي الموصوف بذلك الوصف حقيقة بل الموصوف به
حقيقة ذلك الشئ وليس للواسطة في الثبوت الا السببية لحصول ذلك الوصف لذلك
الشئ حقيقة واما المحال للاحوال فانما تلاحظ كالواسطة في العروض لكون الاحوال
وتحققها لان الواسطة في العروض لتحصيل شئ لاخر هي الموصوف بذلك الشئ حقيقة وهو
وانما نسبة الشئ الى ذلك الاخر بطريق الملابسة في التحقق فقد اكتفوا في عد الحال
من المحقق الكائن في الخارج بهذا القدر من نسبة الكون اليه بطريق الملابسة والتعلق ولما
راى جمهور المحققين انه لا كون للاحوال حقيقة على التحقيق اخرجوا الاحوال من التقسيم
وقسموا المعلوم الى الكائن في الخارج والى غيره تأمل والله اعلم بالصواب   كل ما يصح
ان يعلم ان ارادوا بالعلم العلم بالكنه فلا يندرج الواجب في القسمة لانه لا يمكن العلم بكنهه
عندهم وان ارادوا العلم بوجه ما فلا نم ان شيئا ما غير معلوم لنا بوجه ما بالفعل داخل
في القسمة لان كل ما هو داخل في القسمة معلوم لنا بوجه ما بالفعل ولا اقل بالمقسم اعني
صحة المعلومية فتأمل فان الجواب عن الشق الثاني اذا اختير هو الجواب عن المجهول المطلق
والله الهادى   لانه ان كان له تحقق اه وايضا الموجود اما ان يكون وجوده
اصلا يترتب عليه اثاره ويظهر منه احكامه فهو الموجود الخارجي والعيني اولا وهو
الموجود الذهني والظلي قوله لا لسبب آخر اى عدم قبوله العدم لذاته   لا سبب آخر

بكنهه صح

اى بل قبوله العدم لذاته اعلم ان تقييد الواجب بقوله لذاته احترازعن الواجب بالغير
وتقييد الممكن ليس احترازا عن شئ اذ لا ممكن بالغير بل هو رعاية للموافقة واظهار
لكون مقتضى الذات كالوجوب قوله والى ما لا يكون كذلك اى ما لا يكون فى الموضوع
سواء لم يكن فى محل او كان فى محل لا يكون موضوعا واحترز بقوله بقوم ما حل فيه
عن الهيولى وفى المواقف بقولنا تقوم ما حل فيه احترازعن الصورة لكن لكل وجهة
اما الشارح فقد نظر الى وقوع هذا القيد فى تفسير الموضوع وفى تفسيره انما اعتبر هذا القيد
للاحترازعن الهيولى لا غير واما صاحب المواقف فقد نظر الى وقوعه فى تقسيم الممكن الى ما
يكون حالا فى موضوع والى كون الكلام فى الحال لا المحل واما ما قاله الحديثى من ان تقييد
الموضوع بالمحل الذى يكون مقوما للحال اى يتوقف عليه وجوده منظور فيه لصدقه
على الهيولى ايضا فالاولى ان يقال هو المحل المتقوم فى نفسه المقوم للحال ليخرج الهيولى
فمنظور فيه لانهم قالوا ان الصورة شريكة علة الهيولى فيكون تقوم الهيولى بالصورة
ولا يكون تقوم الصورة بالهيولى نعم يتوهم ذلك من قولهم الصورة لا توجد بدون
الشكل الذى يحتاج فيه الصورة الى الهيولى لكن المحتاج الى الهيولى فيه هى الصورة
المعينة لا صورة ما والتى يحتاج الهيولى اليها ويكون شريكة علة الهيولى هى صورة ما
لا الصورة المعينة على انه لا يلزم من عدم وجود الصورة بدون الشكل توقفها عليه حتى
يلزم توقف الصورة ايضا على الهيولى لان غاية التلازم والمعية فلا يلزم منه احتياج
الشكل الذى مع الصورة الى الهيولى احتياج المع الاخر الذى هو الصورة اليه
قسموا الموجود الخارجى الخ اذ لا يثبتون الموجود الذهنى قوله وقسموا المحدث
الى متحيز اى شاغل آه الاولى ان يقيد بالذات احترازا عن العرض فان المعنى بالمتحيز المشار

اليه اشارة حسية والعرض قابل للاشارة الحسية على سبيل التبعية فقيد الاشارة بكونها
حسية لان المجردات على تقدير وجودها قابلة للاشارة العقلية وانما قلنا اولى لان المطلق
ينصرف الى الكامل والى الحال فى المتحيز وهو العرض يعنى بالحلول فى المتحيز ان يختص
به بحيث يكون الاشارة الحسية اليهما واحدة كاللون مع الملون فان الاشارة الى احدهما
عين الاشارة الى الاخر دون الماء مع الكوز فان الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى
الاخر فان الاشارة ليست واحدة فان الماء ليس حالا فى الكوز اصطلاحا وان
كان حالا فيه لغة وما ذكرناه تفسير للحلول فى المتحيز فلا يتجه عليه انه لا يتناول حلول صفات
الواجب فى ذاته فالاولى ان يفسر بالاختصاص الناعت والمتكلمون قسموا آه
وكان الاولى تقديم هذا التقسيم على تقسيم الحكماء لانه بصدد تقسيم الكلام وكلامهم ولكن لما كان هذا التقسيم
متفرعا على القول بنفى الوجود الذهنى قدم تقسيم الحكماء فى اثبات تقسيمهم لاشتماله
على الوجود الذهنى وهو المحدث الذى آه وهو قسم ثالث من الحادث وهو
المسمى المجرد قوله ثم المتكلمون احالوا المحدث آه اى اكثرهم وكثيرا ما يقام مقام
الكل قال فى شرح التجريد احاله اكثر المتكلمين وفى المواقف ولم يثبت وجوده عندنا
فمنهم من منع تقدم ثبوته ومنهم من جزم بامتناعه فان قلت عند من قال بامتناعه كيف
يصح جعله قسما من الموجود وذلك جعل قسيم الشئ قسما منه قلت المحدث المذكور
ليس قسما خارجيا للموجود بل هو قسم عقلى وان كان مستحيلا فى الخارج لم اعلم انه كيف
لا يثبت وجود الحادث الغير المتحيز وغير الحال فيه عند المتكلمين وقد اثبت بعضهم
ارادة حادثة لا فى محل لانه لا يقوم بربه لئلا يلزم ان يكون محلا للحوادث ولا بغيره لامتناع
قيام صفته بغيره لانه لو كان المحدث الذى اه وايضا قد استدل عليه بان هذا

الوصف اخص صفات الباري فان من سأل عن الباري لا يجاب الا بهذا الوصف فلو
شاركه فيه غيره لشاركه في الاضافة الحقيقية فيلزم ح اما قدم الحادث او حدوث القديم
والجواب لا نم ان هذا الوصف اخص صفاته تع بل اخص صفاته اما الوجوب
الذاتي واما كونه موجدا لكل ما عداه او العدم اذ لا يشاركه فيها غيره وايضا دعوى
كون هذا الوصف اخص صفاته انما يتم اذا ثبت انه ليس هناك موجود حادث
لا يكون متحيزا ولا حالا فيتوقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى فاثباته بها دور
كذا في المواقف ويمكن ان يجاب بان كونه اخص صفاته انما يتم بثبوت انه ليس
هناك موجود حادث لا يكون متحيزا ولا حالا فيه على الاجمال وليس هذا دورا لانه قد يتوقف
الشيء مفصلا على نفسه مجملا تأمل   الاول في تصور الوجود انما قدم بحث الوجود على
سائر الامور العامة لكونه اعرف منها قيل هو كسبي وقيل لا يتصور اصلا لا بداهة
ولا كسبا والا لزم اجتماع المثلين ضرورة ان النفس موجودة فلو حصل فيها ماهية الوجود
يلزم ما ذكرنا وجوابه منع مماثلة الماهية الذهنية والخارجية مع ان الحكم بامتناع التصور
يستلزم التصور وقيل بديهي وهو المختار   لوجوه وهذه الوجوه اما استدلالات
كما هو الظاهر منها فان بداهة التصور صفة خارجة عنه فجاز ان يكون مطلوبا بالبرهان
واما تنبيهات بناء على ما قيل من ان الحكم ببداهة تصوره ايضا بديهي لكن يحتاج في الامور
البديهية الى تنبيه بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة   ان الوجود جزء لوجودي
لان المطلق جزء للمقيد بالضرورة قوله المتصور بداهة لان من لا يقدر على الكسب اصلا
حتى البله والصبيان يتصور وجوده قطعا   وجزء المتصور آه اذ لو كان كسبيا
محتاجا الى تعريف لكان ذلك المتصور ايضا محتاجا الى ذلك التعريف فلا يكون بديهيا

والجواب عنه لا نم ان وجودي حصوله بكنهه متصور بالبداهة قوله فطا اذ ليس
الوجود ح معنى واحدا مشتركا فضلا عن كونه داخلا في الماهية وعن كونه طبيعة نوعية
فلانه مقول بالتشكيك آه هذا بظاهره يدل على ان القائلين بكون الوجود
معنى مشتركا ذهبوا عن آخرهم الى كونه مشككا وليس كذلك بل التشكيك انما هو قول
الحكماء واما المتكلمون ذهبوا الى كونه متواطئا او مشتركا نوعيا الا ابا الحسن الاشعري
وابا الحسين البصري من المعتزلة فلم يصح منع كونه جزءا على رأي هؤلاء   والمقول بالتشكيك
على الافراد خارج عن حقيقة الافراد ان اراد انه خارج عن حقيقة كل فرد فلا نم ان
التشكيك يستلزمه وان اراد انه ليس بداخل في كل فرد فيجوز ان يكون داخلا
في البعض ويكفي هذا في اثبات بداهة تصور الوجود   وتصور مغايرتهما
وليس لبيان بداهة هذه التصورات دخل فيما هو المقصود ولذلك اقتصر صاحب
المواقف والمقاصد على ذكر تصور الوجود والعدم قوله المستلزم لتصور الاثنينية
او نفسه بناء على ان المغايرة نفس الاثنينية وان الاثنينية هما المتغايران قوله ان كان
بديهيا مطلقا على ما هو رأي الامام في التصديق البديهي قوله لم يحتج ولكن ان يقول
ايضا فيه مصادرة حيث جعل المدعى وهو بداهة تصور الوجود جزءا من الدليل
والجواب عن المنع ان هذا التصديق حاصل لمن لا كسب له فيكون وعن المصادرة
بان يستدل ببداهة الوجود باعتبار انه جزء هذا التصديق على بداهته باعتبار
خصوصه   وان لم يكن بديهيا مطلقا اي يكون الحكم بعد تصور الطرفين في
هذا التصديق بديهيا غير محتاج الى الاستدلال سواء كان الطرفان متصورا
بداهة او كسبا على ما هو رأي الحكيم في التصديق البديهي   والا لم يفد لانه

لانه ح يحتمل آه انما لم يفد لانه اذا لم يعلم المستدل كونه بديهيا لجميع اجزائه جوزان
يكون بعض اجزائه كسبيا وان يكون ذلك البعض بتصور الوجود ومع هذا التجويز
لا يعلم منه بداهة التصديق بداهة تصور الوجود فلا يكون ذلك الدليل مفيدا
للمط فاندفع ما قيل هذا الاحتمال ساقط لان عدم العلم بالبداهة لا يستلزم عدم
البداهة بل يجوز ان يكون بديهيا وان لم يعلم بداهته وجه الدفع انه كما يجوز البداهة
يجوز ايضا عدم البداهة ومع هذا الاحتمال لا يفيد المط وايضا القائل ان
يقول آه ويمكن ان يجاب عن هذا الرد بان يقال ان هذا التصديق لمن لا يتصور منه اكتساب
اصلا فلا بد ان يكون تصوراته ضرورية قطعا قوله يجزوه اما موجود او معدوم وكل
منهما آه هذا انما يصح عند المتكلمين النافين للحال والحكماء واما المثبتين فلامتناع
تركب الشيء من الموصوف بنقيضه[٧] او بعدمه به وحصر الجزء بالاول كما قيل ليس بشيء
لعدم تصور طرفيه على الوجه الذي يتوقف عليه الجزم قيل فعلى هذا يتوقف جزمه على
سائر تصوره بطرفيه على وجه يتوقف عليه الجزم والوجوه المذكورة اقه فلا يفيد تصورا
والجواب ان احتياج البديهي الى التنبيه بالنسبة الى بعض الاذهان انما هو لنوع
خفاء وذلك لا ينحصر في خفاء تصوراته ليحصل التنبيه في القول الشارح وانما خص بالذكر
حقا لانه لاجل تصوراته نفسها على ان اجلى البديهيات اعني الاوليات يوجد فيها خفاء وتوقف
فاطلبه بغيرها فالمنع والمعارضة لا يجدي فيه كثير نفع قيل من البين ان ليس
كل شيء منبها على كل شيء بل لا بد هناك من مناسبة مخصوصة وشرائط معينة فاذا منع
حصول تلك المناسبة والشرائط لم يترتب عليه المقصود كما لم يترتب على الدليل اذا
منع مقدماته ما هو المقصود منه وكذا اذا عورض ما نافيه تخصيص المنع والمعارضة

[٧] يعني ان ما انه معدوم ولا تم استحالة تركب الشيء من الموصوف بنقيضه انما هو ان يتصف الشيء بنقيضه صح

بنفي التنبيه مما لا وجه له وانت تعلم ان المقصود بالاستدلال اثبات المدعى في نفسه اعني
اظهار ثبوته في نفسه فاذا منع او عورض احتيج الى دفعها والا فات المقصود بالكلية
واما التنبيه فلم يقصد به اثباته ليفوت بالمنع والمعارضة بل تنبيه السامع لثبوته فاذا منع
او عورض فات تنبيهه له ولا يقدح ذلك في ثبوته المستغني عن الاثبات قوله لا يجدي
كثير نفع لعدم قدح في ثبوت المدعى لانه لا يجدي نفعا اصلا قوله من المتكلمين والحكماء
الا انه مشكك عند الحكماء ومتواطئ عند المتكلمين وخالفه الشيخ ابو الحسن الاشعري
ومتبعوه وابو الحسين البصري واتباعه وخواصها هذا اذا علم اختصاص
الخاصة اما اذا لم يعلم فلا يستلزم ثم تامل قوله جزمنا بوجود سببه قيل ان اراد الجزم
باحد الوجودات المتخصصة لذات الذوات مطلق فلا يجديه نفعا لان مفهوم احدها
ليس الوجود المشترك وان اراد الجزم بخصوصية ذات منها بعينها فهو ظاهر البطلان
لانه متردد فيها لا مجزوم بها وان اراد الجزم بمعنى اخر فهو مم وبندفع بتلخيص الدليل
وهو ان يقال اذا جزمنا بوجود ممكن وجزمنا مع ذلك ايضا بان علته جوهر مثلا
فلا شك ان يجزم ح بان العلة موجودة وبانها خصوصية الجوهر فاذا فرضنا زوال
اعتقاد خصوصية الجوهر باعتقاد ان العلة خصوصية العرض وجدنا الاعتقاد
بان العلة موجودة باقيا بحاله لم يتغير ولم يتبدل باعتقاد آخر اصلا فلولا ان
الوجود مشترك معنى لم يتصور ذلك قطعا مع التردد في كون سببه
جوهرا آه فان قيل يجوز ان لا يكون الوجود مشتركا بين جميع الموجودات
لكن يكون مشتركا بين بعضها وهو الممكنات ووجود الباري يكون مخالفا
لوجود الممكنات فلا يتم الشرطية اذ ح يجوز التردد في ان العلة جوهر او عرض

حال الجزم بوجود العلة اجيب بانه لا يجوز التردد في ان العلة واجبة او ممكنة
حال الجزم بوجودها وليس كذلك ولا يخفى عليك ان الشارح لو ترك ذكر الواجب لكان اولى
ومورد القسمة يجب ان يكون الخ وذلك لان التقسيم محصله مشترك وحقيقته
ان ينضم الى مفهوم كلي قيود مخصصة جامعة او متقابلة او غير متقابلة فيحصل من انضمام
كل قيد اليه قسم منه فلا بد ان يكون مشتركا بين اقسامه اذا كانت القيود مثل
الناطق والضاحك يكون التقسيم حقيقيا والاقسام متباينة واذا كانت مثل
الكاتب والضاحك لم يكن التقسيم حقيقيا والاقسام متباينة فيلزم من اشتراك
الموجود بينهما اشتراك الوجود بينهما جواب دخل مقدر تقرير الدخل ان المدعى
اشتراك الوجود والدليل افاد اشتراك الموجود فاجاب بانه اذا دل الدليل على
اشتراك الموجود فقد دل على اشتراك الوجود لان اشتراك المشتق بدون اشتراك ماخذ الا شتقاق
بط لكن هذا انما يصح برهانا من الحكماء اما من المعتزلة فلا لان صدق المشتق لا يقتضي صدق
ماخذ الاشتقاق عندهم لان الله تع متكلم عندهم بدون قيام الكلام به اما اذا كان بطريق
الالزام منهم على الشيخ فصحيح فالاولى ان يقال انا نقسم الوجود الى وجود الواجب ووجود
الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض كما في المواقف والمختصر التجريد
على هذين الوجهين الخ اما ان اللازم من الوجه الاول الاشتراك اللفظي فانا اذا
ترددنا في الخصوصيات فقد ترددنا في معنى الوجود وكذا اذا زال اعتقاد بعضها الى البعض
زال اعتقاد معنى الوجود الآن الباقي في الحالين بلا تردد وزوال هو المسمى بلفظ
الوجود المشترك بين جميع الموجودات فيكون الاشتراك لفظيا لا معنويا واما ان اللازم
من الوجه الثاني الاشتراك اللفظي فلانه يكفي في قسمة الوجود الى ما ذكرتم الاشتراك اللفظي

كما يكفي ذلك في اقسام العين الى مفهوماته مع انه ليس مشتركا معنويا بينها بل لفظيا
وهذا الاعتراض ليس بشيء الخ اما وجه كونه جوابا عن الاعتراض على الوجه
الاول فان يقال نحن نعلم ان هذا الجزم باق بحاله مع قطع النظر عن لفظ الوجود والعلم
بوضعه انه يختلف باختلاف اللغات فوجب ان يكون الاشتراك معنويا واما على الوجه الثاني
فبان يقال قسمة الوجود قسمة عقلية لا تتوقف على وضع اللفظ والعلم ولا تختلف باللغات
المتفاوتة ويمكن فيها الحصر العقلي الدائر بين النفي والاثبات بخلاف ذلك الذي ذكرتم من التقسيم
للاشتراك اللفظي كتقسيم العين فانه موقوف على الوضع والعلم به ويختلف بحسب اختلاف
اللغات ولا يمكن فيها الحصر العقلي فالاشتراك المعنوي واجب في القسمة العقلية هذا وقد قيل
التقسيم في مثل العين انما هو باعتبار تاويله بالمسمى بلفظ العين فيؤول الى الاشتراك
المعنوي ولولا هذا التاويل لكان ترديدا لا تقسيما ورد بانه يعود الاشكال لجواز
مثل ذلك في الوجود هذا ومما تقدم لك وجه خفاء قول الشريف في حاشية الكتاب ان
قوله وتردد في كونه واجبا او جوهرا او عرضا مع بقاء اعتقاد الوجود في الاحوال لم
فان من يعتقد ان الوجود نفس الماهية كيف يسلم بقاء اعتقاد الوجود في جميع الاحوال
نعم يسلم اطلاق لفظ الوجود بالاشتراك اللفظي على الجوهر والعرض لا بالاشتراك المعنوي
الذي هو محل النزاع ووجه الظهور ان الشارح قد اورد هذا الرد بعينه مع جوابه
فكيف يورده الشريف فضلا عن ايراده مع عدم ايراد جوابه فتامل والله المستعان
ليبطل الحصر العقلي الخ لان مفهوم التقسيم ح الشيء اما موجود بوجود خاص
او ليس بموجود اصلا وذلك ليس بمنحصر اصلا لجواز ان يكون موجودا بوجود خاص
آخر فان قلت ان كون الشيء موجودا بوجود غير امر لان كل شيء اما ان يكون

شتقاق

ظاهر صح

موجودا بوجوده الخاص واما ان لا يكون موجودا اصلا فلا يبطل الانحصار
العقلي قلت يبطل لان الحصر العقلي هو ما لو جود النظر اليه جزم العقل بالانحصار ولا شك
ان الجزم ههنا انما هو بواسطة مقدمة اجنبية هي امتناع كون الشيء موجودا بوجود غيره
فان قلت لو اورد بهذا القسم ان الشيء اما موجود بوجود ما من الوجودات اوليس
اوليس موجودا اصلا لم يبطل الحصر قلت الحصر انما يكون بملاحظة لفظ الوجود وشموله
لتلك المعاني المتعددة التي وضع بازائها فلا يكون حصرا عقليا معنويا بل استقرائيا
لفظيا تابعا للوضع مختلفا بحسب اختلافه ونحن نجزم بان تقسيم الشيء الى الوجود
ونقيضه مما يجزم العقل بالانحصار مع قطع النظر عن اللفظ وصيغها فان كل
ايجاب له سلب يقابله وما ذكر من عدم تمايز السلوب والعدمات انما هو بالنظر الى
الى انفسها ولكن لها تمايز لايجاباتها ووجوداتها بل طلب قسما اخر وهو ان
موجودا بوجود آخر خاص غير وجوده وهذا وان كان يمكن دفعه بان يقال المراد من
العدم الخاص سلب ذلك الوجود الخاص واذا كان كذلك يجزم العقل بالانحصار ولم
يطلب قسما اخر فيتحقق الانحصار بين الشيء وسلبه لكن الاحتمال المذكور يتحقق بخلاف
ما اذا اخذ الوجود والعدم المطلق فان الحصر يتحقق فيه هكذا قيل في تقرير قول الشارح
لكن الاحتمال انما نشاء من اللفظ لا من التقسيم نفسه فلا ينافي جزم العقل بالانحصار بالنظر
الى التقسيم نفسه فيكون الحصر العقلي ما بينهما ايضا متفرع على اشتراكه لانه لو لم يكن
مشتركا كان عينا كما هو مذهب الشيخ لا زايدا ونشك في وجودها واعترض على
هذا الوجه بان محصله انا نتصور الماهية ولا نصدق بوجودها فالماهية معلومة اي متصورا
والوجود ليس بمعلوم اي مصدقا فلا يتحد الوسط واجيب بان الدليل قياس استثنائي

الانحصار

جزم

دفع فيه التالي لا اقتراني كما زعم المعترض ليحتاج فيه الى اتحاد الوسط وتقريره ان الماهية
معلومة ووجودها مشكوك فيه فلو كان الوجود عينها او داخلا فيها لما يشك فيها
بل يكون معلوما ومصدقا به لان ثبوت الشيء لنفسه ولما هو ذاتي له بين لكن ليس بمعلوم فلا
يكون عينا ولا داخلا فيها عند تصوره انما يتم في الحقائق المتصورة بالكنه فانها اذا
كانت متعقلة لا بكنهها جاز ان يكون ذاتياتها مجهولة فضلا عن اسبابها الا ترى
النفس لما كانت متصورة باعتبار تدبير البدن لا بكنهها احتاجوا لاثبات جوهريتها بالبرهان
مع زعمهم ان الجوهر جنس لها وهذا الدليل لو تم لدل على تعقل وجودها وبهذا امكن
ان ينكر الوجود الذهني للشيء مع تصوره لا ينكرونه لعدم تصورهم التصور الذي هو
الوجود الذهني بل ينكرونه مع تصور الشيء وتصور التصور ايضا بناء على ان القائلين
بالوجود الذهني للشيء لا يريدون به تصوره مطلقا سواء كان بنفسه بان يكون الحاصل
في الذهن نفس ماهية الشيء لا امثاله وشبحه كما في المراة او بمثاله بل يريدون تصوره بحصول
نفس تصور ماهية الشيء والمعترفون بالتصور للشيء يعرفون تصوره مطلقا وينكرون
حصول نفس الماهية المعلوم فيه فان قيل لجوازه يعني ان المدعى كون الوجود
زايدا في الكل وما ذكرتم على تقدير صحته انما يدل على كونه زايدا في الحقائق التي تعقلناها كالمثلث
واخواته دون التي لم نعقلها بخصوصياتها لجواز ان لا ينفك تعقلها عن تعقل وجودها
على تقدير الاستواء لان اثر الطبيعة الواحدة لا يختلف فلا يجوز الاختلاف بالعروض
والدخول والنفي ورد بانه يجوز ذلك الاختلاف مستندا الى اقتضاء عن الوجود ذلك لا الى
اقتضائه اياه المنافي للاستواء لان التغاير قابل النفي مبني على ان القبول نسبة
تقتضي تغاير المنتسبين والشيء لا يغاير نفسه حتى يتحقق القبول بين الشيء ونفسه وهو

مردود بان التغاير الاعتباري كاف في النسبة المتصورة بين الشيء ونفسه وان كان
الحقيقي معتبرا بينهما ولبعضهم ان اراد ان الشيء لا يتصف بنقيضه اصلا فمم
لان المستحيل اتصاف الشيء بنقيضه مواطاة لا اشتقاقا وان اراد مواطاة فمم فلا يجديه
نفعا فان قلت ان القابل يجب اجتماعه مع المقبول ونقيض الشيء يمتنع اجتماعه معه فلا
يكون الشيء قابلا لنقيضه قلت نعم لكن امتناع الاجتماع بين الوجود والعدم لا المعدوم
واللازم اتصافه بالمعدوم لا بالعدم وايضا امتناع اجتماع المتقابلين انما هو مقيسا
الى موضوع ثالث غيرهما لا مقيسا احدهما الى الاخر بان يحل احدهما في الاخر والحق في الاستدلال
بالامكان ان يقال ان الماهية الممكنة قابلة للوجود والعدم سواء فلا يكون الوجود
نفس الماهية الممكنة ولا جزءا منها والا لم يكن نسبة الماهية الممكنة الى الوجود والعدم سواء
لان نسبة الشيء الى نفسه لا يكون كنسبته الى سلبه وارتفاعه بالضرورة وكذا الحال في نسبة الشيء
الى جزئه والى سلب ذلك الجزء وهذا الدليل يدل على زيادة الوجود على الماهية في الممكنات
سواء كان وجودا مطلقا او خاصا اما الحال الماهيات او يخالف الوجودات او كلاهما
بط اما بطلان الثاني فلما مر من الدلالة على اشتراك الوجود واما بطلان الاول فلان
حقايق الموجودات متخالفة بالضرورة وما يقال من ان الكل ذات واحدة متعددة بحسب الاوصاف
لا غير فالمتعددون بطور العقل يعدونه مكابرة لا يلتفت اليها ولا تركيبها من اجزاء
غير متناهية لجواز ان يكون الوجود زائدا على الماهية الفصول فلا يلزم ان يكون لها فصول
اخر لا الى النهاية قوله وبهذا اي بقوله احيب بان اختلاف الوجود يرفع ايضا
اي كما دفع قوله قيل ان اراد الحكم كلما آه يدفع ما قيل من انه اه قوله وايضا
الجنس انما يكون اه جواب اخر عما قيل من انه الخ والتحقيق ان هذه الوجوه التي استدل بها

على كون الوجود زائدا على ماهية الممكن انما يفيد تغاير مفهوم الوجود ومفهوم السواد
مثلا دون تغاير ذات الوجود وذات السواد مثلا والنزاع انما وقع في تغاير الذاتين
لا في تغاير المفهومين والشيخ ما يقول باتحاد المفهومين بل يقول باتحاد ما صدقا عليه
وليس بهذين المفهومين هويتان متغايرتان في الخارج كما للسواد والاسود وهكذا
قيل واجيب بانه لو اتحد الوجود بالسواد ذاتا في الخارج لكان محمولا على تلك الذات
مواطاة كالسواد وايضا لم يكن لاحد شك في ان الوجود موجود كما لا شك في ان السواد
موجود لو لم يكن الوجود زائدا عليه لكان الواجب هو الوجود المجرد فان قلت
لا نم انه يلزم من عدم الزيادة العينية لجواز ان يكون جزءا قلت ليس الملازمة عقلية بل مبنى
على عدم القول بالفصل لانه لم يذهب احد الى ان الوجود جزء الواجب على انا نقول
لو كان جزءا لزم تركب الواجب لزوما ظاهرا ولذلك جعله في حكم المسكوت عنه
والوجود في الممكنات عارض ولقائل ان يقول انما يثبت في عروض الوجود
في الممكنات كون تجرد الوجود للوجود على تقدير كون الواجب عين الوجود المجرد ان
لو كان الواجب عبارة عن الوجود المطلق وكان النزاع في كونه عين الماهية او
زائدا عليها بل النزاع انما هو في كون الوجود الخاص للواجب عينا ام زائدا عليه فاللازم
ح كون الواجب عبارة عن الوجود الخاص فلا يلزم من كون تجرد الواجب للوجود تجرد
الوجود حتى الممكنات ليلزم الخلف ولانا في لوازم الوجود من حيث هو هو
المفتقر الى العلة اللاتجرد الذي هو العروض قال الشريف هذا منع لبطلان التالي وجه كونه
متعالية هو ان يقال لانم بطلان كون تجرد الوجود لعلة غير الوجود فلو كان لانه يكون
ممكنا ح قلنا انما يلزم امكانه ح ان لو كان التجرد امرا وجوديا كما ان اللاتجرد اعني العروض

كذلك فيحتاج الى علة موجبة وليس كذلك فيكفي فيه عدم علة الوجود لان عدم
علة الوجود علة لعدم الوجود فيكون علة التجرد عدم الموجب للعروض لان الموجب
لعروض الوجود للماهيات انما هو الواجب ولقائل ان يقول ان اراد بالماهيات الماهيات
مطلقا سواء كانت ممكنة او واجبة فلا نم ان الواجب موجب لعروض الوجود منه
لان ذلك مبني على كون الوجود عارضا فيه وهو ممنوع بل هو اول المسئلة فيلزم المصادرة
وان اراد بالماهيات الماهيات الممكنة فلا يفيد تامل قوله بل الوجود ليس طبيعة قال الشريف
هذا منع للملازمة والسند ووجهه ان يقال لا نم ان لو تجرد الوجود لتجرد لعلة غير الوجود
فوكذو الا لكان تجرده لذات الوجود والحال ان الوجود في الممكنات عارض فيلزم
تنافي اللوازم للواحد وهو ممنوع قلنا انما يلزم التنافي من كون التجرد لذات الوجود ان
لو كان الوجود طبيعة نوعية وليس كذلك قوله بل الوجود مشكك سند المنع وذلك
ويحتمل ان يكون قوله بل الوجود ليس طبيعة اه سندا لبطلان التالي وقوله بل المفتقر
لا العلة اه سندا للملازمة فاما وجه الاول وهو ان يقال ان فوكذ لو تجرد الوجود لذات
الوجود يلزم تنافي لوازم الوجود لكن لا نم بطلان تنافي لوازم الوجود وانما يكون باطلا
ان لو كان الوجود طبيعة نوعية لان آثار الطبيعة النوعية لا تختلف وليس كذلك قوله بل
الوجود مشكك سند للمنع وهو ظ واما وجه الثاني وهو ان يقال لا نم انه لو تجرد لتجرد لعلة غير
الوجود فوكذو الا لكان تجرده لذات الوجود فاذا انتفى هذا تعين ذلك قلنا على تقدير كون
الوجود مجردا انما يلزم كونه معللا بغير الوجود من انتفاء كونه معللا بذات الوجود ان لو كان
التجرد من الامور المعللة كاللاتجرد اعني العروض وليس كذلك لان التجرد عدم العروض والعدم
لا يعلل بل يكفي فيه عدم الموجب للعروض لان علة العدم عدم علة الوجود ومما يرجح هذا الاحتمال

ان منع الملازمة يعد في المناظرة على منع بطلان اللازم وعلى تقدير ما قال الشريف
الامر بالعكس وان المحمول على منع الملازمة في قوله بل المفتقر ٢ ماذكر فيه اصالة من قوله
المفتقر الى العلة لا التجرد الى قوله بل يكون لا ماذكر فيه تبعا من قوله بل يكون كما في تقرير الشريف
تامل لما تبين ان الوجود معنى مشترك وفيه ان عدم كون الوجود ذاتيا مشتركا
بين الواجب والممكنات لا ينافي لما تقدم من ان الوجود معنى مشترك بين الواجب والممكنات
لان كونه ذاتيا مشتركا اخص من كونه مشتركا وانتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام بل الامر
بالعكس على تقدير التماثل لان التماثل عبارة عن الاتحاد في النوع قوله على تقدير التجانس
لان التجانس عبارة عن الاتحاد في الجنس قوله لقائل ان يقول الوجود المطلق آه جواب
عن منع المص كون الوجود مشككا بدليل يدل على كونه مشككا فقد اوجب تحقق
المساواة قيل فيه نظر لان قول السكاكي لا يمنع المساواة لا يوجب تحقق المساواة وانما
اوجب تحققها لو قال السكاكي يمتنع ان يتساوى وهو ظ والجواب ان العبارة وان كانت
عامة من ايجاب المساواة لكن المص اراد بها تحقق المساواة والا لم يكن جوابا عن قوله
بل الوجود ليس طبيعة نوعية آه لان جواز المساواة لا ينفي المط فتامل وبيان الموجودات
بالكلية منافية وفيه نظر لان فرض تباين الماهيات لا يستلزم تباين الماهيات حتى يكون منافيا له
والا لكان السلب جائز من مبدأ الممكنات وهو ممنوع بديهة وهو دال الى انسداد باب اثبات
الصانع لانه لما جاز كون المركب من العدم موجدا مع كونه معدوما جاز ان يكون العدم الصرف
موجدا ايضا وهو ممنوع لانه يقتضي ان يكون كل وجود مبدأ لما الواجب مبدأ له فيكون كل من
الاشياء الموجودة مبدأ لكل شيء منها حتى لنفسه ولعلته لان الوجودات متساوية ومتماثل الماهية
لفقد شرطه الذي هو ممكن الحصول لمساواته وجود الواجب الذي جامع الشرط فاندفع ما قيل

ايجاب صح

لانم انه ممكن الحصول وجه الدفع انه اذا كان كل وجود مساويا وجود الواجب الذى جامعه
الشرط يكون ذلك الشرط ممكن الحصول لكل وجود لان حكم الامثال واحد والاثار الطبيعية النوعيه
لا تختلف لكن لقائل ان يمنع المساواة بناء على ان الوجود مشكك وح لا يكون الشرط ممكن
الحصول هو الوجود الخاص قيل ان اراد به المجرد يلزم ان يكون العدمى جزءا او شرطا كما سنا
وان اراد به المضاف الى الواجب فلا يكون الوجود المضاف عين الماهية المضاف اليها
وهو المدعى والجواب ان الاضافه والتعدد فى اللفظ لا فى المعنى وان سلم فالتغاير اعتبارى
بين الطرفين فلا ينافى الاضافة العينية واما دعوى العينية فلا يؤدى الى المصادره على المط
لان المدعى ما ادعاها مستدلا عليها بل مانع دعوى الزيادة فلا يلزم ان يكون كل
وجود مشاركا له وانما يلزم ذلك اذا كان وجوده مساويا فى تمام الماهية لوجودات الممكنات
واشتراك الوجود بينها وان كان بالتواطى لا يستلزم تماثلها لجواز ان يكون امرا عارضا خارجا
عن ماهياتها الثالث ان وجود الواجب معلوم اه فيه بحث لان المراد من المعلوم
الذى هو محمول فى الصغرى اى فى قوله وجود الواجب معلوم تصديق اى وجود الواجب مصدق به
ومن المعلوم الذى هو محمول فى الكبرى تصور اى ذاته غير متصور فلا يتكرر الوسط فلا
ينتج ولعا لقائل ان يقول التصور صادق على التصديق فيصدق وجود الواجب متصور وذاته
غير متصور فيتكرر الوسط فينتج ان وجوده غير ذاته ويمكن دفعه بان التكرار اللازم من صدق
التصور على التصديق هو التكرار اللفظى لا المعنوى لان التصور الصادق على التصديق
لا بشرط شىء لا التصور بشرط لا شىء الذى هو المحمول فى الكبرى فاذا كان التصور الصادق
على التصديق المحمول فى الصغرى هو التصور المطلق والمحمول فى الكبرى هو الساذج لم يتكرر الوسط
لا باعتبار التصديق نفسه ولا باعتبار الصادق عليه وقد اجيب عنه بانه ان عنيتم بالتصور

التصور بكنه الحقيقه فنعم لان وجود الواجب بكنه حقيقته لا يتصور وان عنيتم التصور
بوجه ما وح الكبرى ليس بصادق لان ذاته ايضا متصور بوجه ما فيقول هذا دليل الرازى على
الحكماء ورده الامام الرازى الزاما به عليهم لما اعترفوا من بداهة تصور الوجود بالكنه ومن
امتناع معرفة ذاته تعالى والا فعندنا يمكن معرفته تعالى بغير النظر وانحصار طريق معرفته به لم
عندنا فلا يصح برهانا فلا معنى لمنع بداهة تصور الوجود بالكنه ح والجواب عن النظر بوجه اخر
وهو ان يقال لا نم ان المراد من المعلوم المحمول فى قولنا ان وجود الواجب معلوم التصديق
اى التصديق بان الواجب موجود بل المراد تصور نفس مفهوم الوجود ويدل عليه قوله لان
وجوده هو الوجود المشترك المعلوم بالبداهة ومن المعلوم بالبداهة ان البديهى هو تصور
مفهوم الوجود لا التصديق بان الواجب موجود لان هذا التصديق انما يحصل بالنظر وذلك
ظ وايضا يرى ما قلناه من ان الدليل الزامى بما اعترفوا به من بداهة تصور الوجود بالكنه ومن
امتناع معرفة ذاته وقد صرح كونه الزاميا فى الشرح ح غير من المواضع فلا يكون فى مرية بان
وجوده لو زاد لاحتاج الى معروضه لا يقال لا نم الملازمه فان الزائد لا يستلزم العروض فضلا
عن الاحتياج الى المعروض لانه اذا كان زائدا عليها وجب ان يقوم بها والا لم يكن موجودة
اصلا لان الموجود ليس الا من قام به الوجود لان اطلاق اسم المشتق يدل على ثبوت ماخذ
الاشتقاق الا ان فيه خلاف المعتزله فيكون وجوده ممكنا قيل لا نم ممكنا بهذا الاعتبار لان
اللازم منه الاحتياج فى القيام والعروض لا التقوم والوجود والممكن ما يحتاج الى الغير فى الوجود
وهو غير لازم ويمكن ان يقال الموجود القائم بغيره كما يحتاج اليه فى القيام يحتاج اليه فى التقوم
اى الوجود الا ان يقال الصور الحالة فى
الهيولى لم يحتج الى الهيولى وجودا بل الهيولى غير معلله

معللا بالصورة بحسب الوجود وان كانت الصورة معللة بالهيولى بحسب التشخص اللهم
الا ان يخص القايم بالغير بالصفة الموجودة فى تحتاج الى الموضوع فى الوجود بلا مرية
فيلزم تقدم ذاته لوجوب تقدم العلة بالوجود على المعلول دايما اما بمرتبة ان كان
السبب هو الذات او بمراتب ان كان هو الصفة القائمة بالذات لان الصفة لا تكون
سببا ما لم تكن موجودة فوجودها اما من صفة اخرى ويتسلسل الى غير النهاية او ينتهى بالاخرة الى الذات
والاول ح لتسلسل الصفات وعلى الثانى يلزم تقدم الذات بالوجود على وجوده بمراتب
فالوجود المتقدم ان كان موقوفا على المتأخر دار وان لم يتوقف على المتأخر تسلسل
فاللازم اما الدور او التسلسل لا التسلسل بخصوصه الا ان يقال الدور ايضا تسلسل فان قيل
يجوز ان تكون الصفة معللة لا بصفة اخرى ولا بالذات حتى يلزم احد المحذورين بل بالمباين
اجيب ثم يرجع الى القسم الثالث فيلزم امكان الواجب لان المحتاج الى المحتاج الى الشىء
محتاج الى ذلك الشىء قوله ويلزم التسلسل وهو ح لا يقال لم لا يجوز ان يكون الوجود الاول عين الوجود
الثانى لانه يلزم تقدم الشىء على نفسه ويلزم ايضا ثبوت المط على تقدير عدمه وذلك لان الماهية المقتضية
لجميع تلك الوجودات المتسلسلة لا بد ان تتقدم بالوجود لا يكون زايدا عليها والا لم يكن ذلك
الجميع جميعا بل يكون عينها وهو المط وفيه نظر لانه يجوز ان يكون عروض تلك السلسلة للماهيات
باعتبار وجودها ببعض تلك الوجودات المتسلسلة لا باعتبار وجود هو عينها او زايد ليس
منها حتى يلزم المط او عدم كون الجميع جميعا والجواب انه يلزم ح ان يكون عروض ذلك البعض
لنفسه لان ما يكون عروض الجميع باعتباره لا بد ان يكون عروض كل بعض الا ان فيه مناقشة
ومن ان علة الجميع لا يجب ان يكون علة لكل جزء والا
يلزم فى مركب بين اجزائه ترتب اما تخلف المعلول عن العلة او

او تقدم المعلول على علتها وكلاهما باطل فان قلت كون وجود الواجب على تقدير الزيادة
ممكنا محتاجا الى علة مبنى على ان وجوده موجود خارجى وهو مم قلت ليس المراد انه
محتاج الى علة بوجوده بل المراد انه على تقدير زيادته وقيامه بالماهية كان صفة لها فاتصاف
الماهية بها لا بد له من علة هى الماهية او غيرها وللقايل ان يقول على اصل الدليل لا نم بطلان
تسلسل الوجودات ح لان بطلان التسلسل انما هو فيما ضبطه الوجود اتفاقا اللهم الا ان يتم قولنا
ويلزم ايضا ثبوت المط على تقدير عدمه آه فح يتم الدليل وان لم يكن تسلسل الوجودات محالا لكن ان
فيه والله اعلم بالصواب   لما كان السبب المقارن اعم هذا اشارة الى دفع ما قاله السيد العجرة
والحق ان هذا اما يتمم لاحتجاج الحكماء او تذنيب   لهذا البحث ففى تسميته بالفرع تعسف
والشارح قدره بوجه يراعى فيه معنى الفرع فى الجملة   والجزئى فرع الكلى لان الجزئى كل والكلى
جزؤه ووجود الكل فرع وجود الجزء   مثل الفصل للحصة اه وفيه ان الفصل
جزء للماهية لا صفة لها فلا يصح التمسك به فى كون صفة الشىء علة لا حده الا ان يقال المناقشة فى
المثال ليست من داب المحصلين مع انا لا نم ان فصل الانسان هو الناطق بل فصله امر هو
حال من احوال الخاصة به وايضا الناطقية نسبة بين الناطق وموصوفه فلا يكون جزء
الماهية   فان قيام الصفة آه لا يقال لا نم لزوم الدور فان وجود الماهية قد
توقف على الصفة نفسها والذى توقف على وجود الماهية هو قيام الصفة لا نفس الماهية
نفس الصفة فاختلف الجهة لانه اذا كان قيام الصفة بالماهية متوقفا على وجودها يكون
الصفة كذلك لانها انما يكون صفة لها بالقيام بها   والمعطى المفيد للوجود ممتنع آه
قيل هذا ضعيف لان الضرورة انما حكم بتقدم المفيد لوجود غيره لا بتقدم المستلزم لوجود
نفسه المستتبع له بالذات فانه عين المتنازع فيه غاية ما فى الباب ان يكون المستلزم لوجودها

زيادته ثان

اما

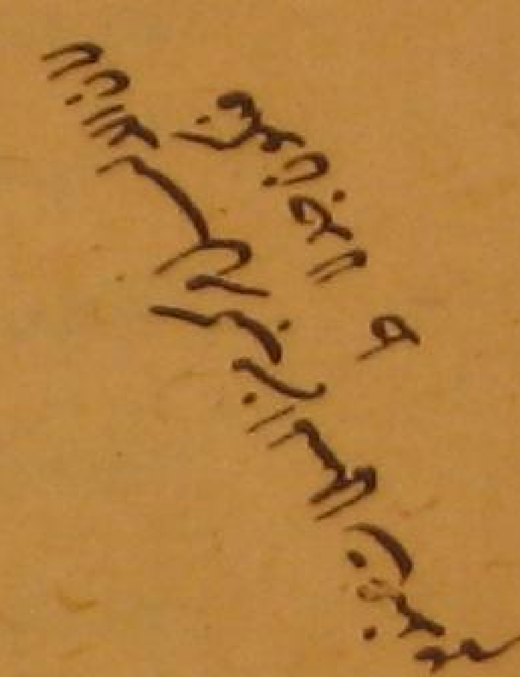
موجوده عند استلزامها اياه فنقول انه نعم كذلك لكنها موجوده بذلك الوجود الذي
استلزمته لا بوجود اخر سابق على ما سبقت عليه من قبل فان قيل اذا كانت ماهية
الواجب علة لوجودها كان وجودها محتاجا الى ماهيتها فيكون وجودها ممكنا قلت
انما يكون وجودها ممكنا لو امكن ان يكون للوجود وجود واحتاج الوجود في وجوده
الى غيره وليس كذلك لما عرفت ان الوجود من الاعتبارات العقلية التي لا يكون لها تحقق
في الخارج وليس معنى قولنا ماهية الواجب علة لوجودها ان يكون ماهيتها مؤثرة لوجودها
موجدة له اي معطية له وجودا آخر كونه موجودا حتى يلزم كونه ممكنا بل معناه ان ماهية
الواجب ماهية من شانها ان تتصف بالوجود البتة على معنى ان يكون الحكم عليها بانها موجوده
معدومه وليس سلمنا انه يلزم ان يكون وجوده ممكنا فلا بعد في ذلك فان من يعتقد ان وجوده
عين ماهيته ويزعم ان لوجوده وجودا لا بد وان يكون وجوده ممكنا عنده والا يلزم
تعدد الواجب ولا يلزم من كون وجوده ممكنا كون ماهيته ممكنة لان وجوده تابع عارض
لماهيته وامكان التابع والعارض لا يستلزم امكان المتبوع والمعروض لان معنى كون الشيء
واجبا بالذات ان يكون ماهيته مقتضية لوجوده فيكون ماهيته مقتضية لوجوده وكون
وجوده عارضا لها لا يقدح في ذلك وهذا غاية توجيه الكلام في المقام تم كلامه ولا يخفى ما
فيه لانه زعم ان كون الماهية علة بالقياس الى وجودها هو ايجاد وجودها وحينئذ لا وجود
للمعلول حيث كان نفس الوجود لا يكون ممكنا معلولا عن علة وليس كذلك لان العلة انما تفيد
الاتصاف لا غير اي معنى كون الشيء على الوجود سواء كان وجود نفسه او وجود غيره معنى
جعله متصفا بالوجود لا معنى جعل الاتصاف به موجودا ولا معنى جعل الوجود موجودا
وايضا اذا كان الوجود موجودا كان ذات الواجب مركبا من الماهية والوجود فيكون

الواجب

الواجب مركبا فيكون ممكنا وعلى تقدير كون الوجود زايدا غير موجود يلزم التركيب ايضا
ولو في العقل فيكون مركبا فيه وهو ممتنع الا ان يقال ذلك عند الحكماء والا لما امكن اثبات الصفات
الوجودية له تعالى من المتكلمين بل ينبغي ان لا يثبت الحكماء الصفات الاعتبارية له حيث يلزم التركيب
كما لزم من الوجود الاعتباري فاما ان يثبتوا في الكل او ينفوا عنه قوله فالماهية انما يكون
قابلة للوجود اي الوجود الخارجي قوله فلا يمكن ان يكون فاعلة للوجود اي الوجود الخارجي
لان فاعل الاثر الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج فلا يكون الذات علة
والا لزم اجتماع النقيضين لانه اذا قال المعدوم الممكن ثابت متقرر في الخارج منفكا عن
الوجود وهو عينها فرفعه رفعها اي رفع الوجود رفع الماهية فلو تقررت في العدم منفكة
عن الوجود لكانت موجوده معدومه معا لان تقررها فيه وجودها فيه لان تقرر الماهية
هو تقرر الوجود ح وانفكاكها عن الوجود هو عدمها وايضا اي كما لا يمكنه القول بان المعدوم
ثابت لا يمكنه القول بان الماهية معدومة لاستلزامه ارتفاع الشيء عن نفسه لان الوجود نفس
الماهية فرفع الوجود عن الماهية رفع الشيء عن نفسه ولك ان تقول الوجود ليس عينا للماهية
مطلقا بل عين الموجوده واما الماهية المعدومه فعينها هو العدم لا الوجود حتى يلزم
من رفع الوجود عنها رفع الشيء عن نفسه تامل ومن المعلوم ان لزوم هذا اللازم مبني على ان التقرر
في الخارج هو الوجود فيه لان التقرر هو الوجود لا غير واما اذا كان التقرر اعم من الوجود
وثبوت الاعم لا يقتضي ثبوت الاخص حتى يلزم من القول بتقرر الماهية في الخارج مثله
الوجود اجتماع النقيضين الا ان القائلين بكون الوجود نفس الماهية لم يقولوا بعموم
التقرر من الوجود والى الحسن البصري فقد جعل ابا الحسن ممن قال بان الوجود زايد
على الماهية وقد قال في المواقف المقصد الثالث في ان الوجود نفس الماهية او جزؤها

او زاد عليها وفيه مذاهب احدها للشيخ ابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري من المعتزلة
انه نفس الحقيقة في الكل وهو مذهب سائر المعتزلة ولا يخفى عليك ان الكعبي ومن
تابعه من البغدادية من سائر المعتزلة ولا يقول بثبوت المعدوم وفي المواقف مقال غير ابي
الحسن البصري وابي الهذيل العلاف والكعبي ومتبعيه من البغدادية من ان المعدوم الممكن شيء
والحق ان المعدوم اه يعني ان اخذ المدعي في هذا المقام نظريا والسلوك في اثباته الى طريقة
البرهان بطلان البديهي لا برهن عليه نظر تي الجدل لان ذلك الجدل يورث وهنا لاعتقادهم
في مقالتهم عسى ان يرجعوا عنها اذا اطلعوا على منافاة ما اعترفوا به اياها فان العقل
حكم بالبداهة ان المعدوم لا ثبوت له في الخارج ان اراد ان لا ثبوت له في الخارج سوى ما ترتب
عليه الاثار ويظهر منه الاحكام كاحراق النار وترطيب الماء فنسلم ان المعدوم لا ثبوت له كذلك لان
ذلك معنى الوجود في الخارج لكن لا يساعده المعدوم كذلك وان اراد ان لا ثبوت له في الخارج ثبوتا
وتقررا في حد ذاته لا بكونه مظهرا للاحكام فلا نسلم ان العقل حكم بالبداهة ان المعدوم لا ثبوت له في الخارج
كذلك والجواب ان الثبوت بهذا المعنى هو الذي يسميه الحكماء بالوجود الذهني بناء على ان هذا التصور
لا يتصور الا في قوة مدركة سميت ذهنا اولا وانما تقرر الماهية في نفسها غير قائمة بقوة مدركة
فلا يكون الا اصلا مصدرا للآثار فاختيار الشق الثاني من الترديد مبني على زعم ان هذا التصور
للماهية قد يتصور لا في وجود مدركة وانه هو مذهب المعتزلة في ان المعدوم ثابت
قد اثبتوا القدرة اراد ابطال مقالتهم فسلم منهم مقدمة وهي ان القدرة ثابتة
وبين مقدمة اخرى وهي ان الصفات الثابتة بالصفات ليس ثابتا في الاعيان وبنى عليها
ابطالها فلان الذات ثابت ان اراد انه ثابت ازلا لا يترتب عليه قوله مستغن
عن المؤثر لان الازلي لا يعلل لكن لا يظهر فائدة قوله عندهم لان عدم تعليل الازلي متفق

زعمهم





علي

عليه لا يختلف فيه وان اراد انه ثابت من غير اعتبار الازلية فلا نسلم انه مستغن عن المؤثر
اللهم الا ان يقال اراد الاول واتى بقوله عندهم بيانا لا تقييدا تامل فيه لان هذا ليس
فائدة ظاهرة وهو ظاهر او يقال ان استغناء الذات الازلية الثابتة عن المؤثر عندهم بناء
على الاصل لا الوصف لان القول بالذوات الازلية مخصوص بهم وان لم يكن استغناء الازلي
عن المؤثر مخصوصا بهم فتامل قوله والحال غير مقدور وان الاحوال كما اعترفتم ليست معلومة
ولا مجهولة ولا مقدورة ولا معجوزا عنها هذا انما يلزم القائلين بالاحوال لكن منهم من اثبت
المعدوم ولم يثبت الحال فالاولى ان يقال لا يتصور تاثير في الوجود بجعله وجودا بل بجعله
صفة للماهية قائمة بها وهو معنى اتصاف الماهية بالوجود فان قيل قال بعض الفضلاء
انما يبطل الحال ببطل ما فرعوا عليه من قسمة الحال الى المعلل وغيره وفي كون معللا ولا يكون
مقدورا فيلزم التناقض حيث قالوا مرة بعدم مقدورية الحال ومرة بمعلوليتها اجيب بان
المراد بعدم مقدورية الحال انها بنفسها لا يكون اثر المؤثر ومعلوليتها معلولية ثبوتها للشيء
لا كونها بنفسها اثر المؤثر حتى يتناقضا فيلزم التسلسل منع لزوم التسلسل لان ثبوت بعض
افراد الاتصاف لا يستلزم ثبوت جميعها قوله واذا لم يكن الاتصاف ثابتا في الخارج لم يكن
للقدرة فيه تاثير وفيه بحث لان عدم كون الاتصاف ثابتا في الخارج يقتضي ان لا تؤثر
القدرة فيه بايجاده في الخارج ولا يقتضي عدم تاثيرها بان يجعل الماهية متصفة بالوجود بل الحق
عندهم ان تاثير القدرة في اتصاف الماهية بالوجود بمعنى انها يجعلها متصفة به لا انها يجعل
اتصافها به موجودا او ثابتا فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه يجعله متصفا بالصبغ
في الخارج ولا يجعل اتصافه موجودا او ثابتا في الخارج وعلى تقدير جواز التسلسل اه جواب
ثان من سؤال مقدر مع اشارة الى المنع اولا وتوجيهه ان يقال لا نسلم ان الاتصاف لا تؤثر فيه

القدرة قولك لانه اعتباري قلنا مم قولك اذ لو ثبت يلزم التسلسل قلنا مم قولكم وسوح قلنا
لانم استحالته مطلقا بل انما يستحيل في ما ضبطه الوجود الخارجي وليس هو بلازم مهنا بل
اللازم هو التسلسل في الامور الاعتبارية الثابتة وليس هذا مع وتقرير الجواب ان يقال لانم عدم
استحالة التسلسل في الامور الثابتة بل هو مستحيل ايضا وعلى تقدير جواز التسلسل فيها وان جاز ان
يكون الاتصاف ثابتا لكن لا يكون اثرا للقدرة وتاثيرها ايضا لانه وان كان ثابتا لكنه ليس من
قسمة الموجود الخارجي والا لزم التسلسل في الامور العينية الخارجة بمعنى تاخره عن الموجود ايضا
اولا وليس يكان تفسير الحدوث بكون الشيء بحيث لو وجد لكان وجوده مسبوقا بعدمه حتى لا
يلزم تاخره عن وجود الماهية اي كونها موجودة بل عن الماهية من مفهوم الوجود كما في
الامكان بعينه لانه اذا فسر الحدوث بذلك يلزم ان يكون الممكن المعدوم حال عدمه حادثا
كما كان ممكنا هف واذا تحقق بين لك ان انقسام الوجود الى الواجب والممكن لا يستلزم
الا تاخر الامكان عن مفهوم الوجود مطلقا او مقيدا بماهية مخصوصة لا عن اتصاف
الماهية بالوجود اعني كونها موجودة وبذلك ايضا صح الفرق بين الحدوث والامكان اتضاحا
تاما قوله لا يكون احد طرفيه اولى آه ومنهم من جوز كون احد طرفيه اولى به لذاته فقال
طائفة العدم اولى بالممكنات السيالة اي غير القارة كالحركة والزمان والصوت وعوارضها
اذ لولا ان العدم اولى بها لجاز بقاؤها ورد بان الوجود عن البقاء وغير مستلزم له وماهية
تلك الاشياء لاقتضائها التقضي والتجدد ليست قابلة للبقاء مع تساوي نسبتها الى اصل
الوجود والعدم وقال بعضهم العدم اولى بالممكنات كلها اذ يكفي لها في عدمها انتفاء جزء
من عللها ولا يتحقق وجودها الا بتحقق جميع اجزاء عللها فالعدم اسهل وقوعا ورد بان
سهولة عدمها بالنسبة الى غيرها لا يقتضي اولويته لذاتها وقال بعضهم اذا وجد الموثر عدم